

**Univerzita Karlova v Praze**  
**Filozofická fakulta**  
**Ústav filosofie a religionistiky**  
**obor studia: filozofie**

**Anna Weberová**

**Bakalářská práce**

# **Pravda a poznání u Henri Bergsona**

**(Truth and Knowledge According to Henri Bergson)**

**vedoucí práce: Jakub Čapek, Ph.D.**

**rok odevzdání: 2008**

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně  
s využitím pouze citovaných pramenů a literatury.

## **Obsah**

Úvod.....	1
<i>Důvod volby, aneb Proč Bergson? – Cíl práce – Význam práce – Metoda a stručný přehled</i>	
I. Intelekt, instinkt, intuice – základní vymezení.....	3
II. Vědomí a život, jejich vztah.....	7
III. Hmota živá a mrtvá; duch a hmota.....	9
IV. Vnímání a paměť.....	12
<i>Vnímání – Naše hmotná těla a jejich role ve vnímání – Paměť</i>	
V. Věda.....	19
VI. Čas vědy a čas trvání.....	21
VII. Metafyzika, čím by měla být.....	23
VIII. Nešvary současné metafyziky.....	27
<i>Znehybnění pohybu – Pseudoproblém nicoty – Možné je více než skutečné – Otázka lidské svobody</i>	
IX. Pravda.....	33
Závěr.....	37
Bibliografie.....	39
Resumé.....	40

## Úvod

Vítám Vás u této práce; dělala jsem ji s chutí, doufám, že to na ní poznáte a že si ji se stejnou chutí i přečtete. Dříve než započne sama práce, je třeba zodpovědět některé obecnější otázky týkající se volby tématu, vlastního cíle práce, jejího významu. Rovněž naznačím použitou metodu a v té souvislosti Vás co nejstručněji provedu celou prací.

### **Důvod volby, aneb Proč Bergson?**

Jistě nepanuje žádná pochyba o tom, že Henri Bergson je autor významný a známý. Figuruje ve většině příruček dějin filosofie, dalo by se říci, že bezesporu patří do jakési „první ligy“. Přesto, nepřipadá mi, že by to byl dnes autor čtený natolik, nakolik by si zasluhoval. Ona popularita, kterou zažíval za svého života, kdy jej obdivovaly zástupy, pro něž byl jakýmsi guru, se už asi nevrátí – o to ostatně ani tato práce neusiluje. Spíše bych jen chtěla znovu otevřít otázky, které mi připadají cenné.

Vedou mě k tomu samozřejmě i důvody osobní. K Bergsonovu myšlení mám vřelý vztah, dokonce se domnívám, že vidět svět skrze Bergsona může učinit život radostnějším. Není to jen důraz, který Bergson klade na trvání, ale též a významně duch jeho filosofie, který vyzývá k větší lehkosti k životě – s Bergsonem má člověk chuť nechat se vést přátelským světem a neklást meze přirozenému běhu věcí. Samozřejmě, že to jsou spíše jen dojmy, na kterých se tato práce nebude zakládat. Přesto je to, co mě k Bergsonovi zpočátku nejvíce přitáhlo.

Následující otázka se musí zákonitě týkat toho, že když už Bergson, tak proč zrovna jeho pojetí poznání a pravdy, Bergson přece neproslul jako noetik. Je tomu opravdu tak, Bergson těmito tématům systematicky explicitně nevěnuje, musejí se spíše hledat napříč jeho dílem. Mě osobně k tomuto konkrétnímu tématu vede zájem po objasnění povahy intuitivního poznání v kontextu Bergsonovy metafyziky.

Je pravda, že to implikuje dosti rozsáhlé zkoumání. Může se zdát, že od teorie poznání příliš zabíhám k metafyzice, zdálo se mi však, že v rámci sledování mého cíle je to nevyhnutelné. Bergsonův systém je totiž tak novátorský, že se neobejdeme bez vysvětlení jeho základních konceptů (hmoty, ducha atp.). Až z práce s těmito zdánlivě nesouvisejícími tématy přirozeně vyplynou možné formy poznání.

## **Cíl práce**

Jak již bylo zmíněno, cílem je především objasnit povahu intuitivního poznání na základě vymezení vůči poznání intelektuálnímu.

Druhým cílem je vypořádat se s tím, co pro Bergsona znamená pravda. Je to téma, kterému se explicitně věnuje ještě mnohem méně než procesu poznání, proto k němu budeme dospívat postupně na základě analýzy poznání – dalo by se říci, že nám bude odpověď na otázku po pravdě vysvětlovat.

## **Význam práce**

Význam práce by mohl souviset s tím, že je Bergson dnes trochu opomíjen, narozdíl třeba od Husserla či Heideggera. Ovšem nedomnívám se, že by téma intuice nezaujalo dostatečně Bergsonovy čtenáře či interprety; téma, jemuž se věnuji, nebude tedy určitě ničím novým, přesto doufám, že něco nového má práce přinést – třeba jen díky novému úhlu pohledu.

## **Metoda a stručný přehled**

Musím Vás předem upozornit, že jsem si nezvolila postup chronologický, tedy nepostupuji od nejstaršího Bergsonova díla k nejmladšímu. Může to vzbuzovat dojem chaotického uspořádání. Jsem ale přesvědčena, že tomu tak není. Nechala jsem se vést tématem.

Pohyb mé práce je kruhový, začínám od něčeho, k čemu se nakonec znovu vrátím, to už ale obohacena a vidouc svůj výchozí bod jinými očima. Oním výchozím bodem je vymezení intelektu a intuice z pozdního *Vývoje tvořivého* v konfrontaci s tím, jak se o intuici (vzácně) hovoří v nejranějším *Eseji o bezprostředních datech vědomí*. Tedy v úvodní části spíše jen nastiňuji to, co nám Bergson přímo říká. V tuto chvíli však před sebou nemáme nic víc, nevíme, jak jsou tato osamocená tvrzení zasazena do Bergsonova systému, nevíme, jak v něm fungují. Následující části tak poskytují vhled do onoho „systému“. Postupně se nám rozkrývají témata hmoty, vědomí – tedy témata výsostně metafyzická. Byla jsem k nim ale vedena od základní dichotomie intelekt/intuice. Postupný návrat k noetickým otázkám se začíná v kapitolách věnovaných vnímání a paměti. Následují oddíly o vědě a o metafyzice. Právě v této fázi se vracíme k intelektu, intuici; rozumíme jim s větší přesností a citem; začínáme vidět, jaké problémy nám implikují. Pasáž o nešvarech a pseudoproblémech metafyziky slouží především k názornému pochopení toho, jak si Bergson metafyziku

představuje, a to na základě témat, kterým se on sám věnoval. V závěrečné kapitole, při pokusu o rekonstrukci Bergsonova pojetí pravdy, dochází k jakési katarzi problémů, které se spíše jen náznakem objevovaly v průběhu celé práce. Závěr pak slouží k utřídění toho, k čemu jsme dospěli.

## **I. Intelekt, instinkt, intuice – základní vymezení**

V této práci věnované teorii poznání, jak se objevuje v díle Henriho Bergsona, se nejprve pokusíme rozkrýt jedno ze základních pojmových rozdělení: intelekt-instinkt. Už samotná kontrapozice intelekt-instinkt nám pomůže pochopit intence, v nichž je nutno Bergsonův pojem intelektu číst. Jako jakási spojnice, klenoucí se nad instinktem a intelektem, se nám ukáže intuice; což bude naše první seznámení s intuicí a první vodítko v tom, jak ji chápat.

Nyní vycházíme především z *Vývoje tvořivého* a první nárys toho, co to je instinkt/intelekt se tady objevuje na půdě zkoumání téměř biologického, které se věnuje vývoji života na Zemi a motoru, jenž tento proces poháněl a pohání. A právě tento motor je společný jak instinktu tak intelektu, dal jim vznik tentýž původní impuls, životní impuls. Přesto se zásadně liší. Rozhodně je nelze považovat za postupné fáze života, jak jsme si to zvykli chápat už od Aristotela, neexistuje vegetativní život rostliny a jako nadstavba živočišnost a na vrcholku racionalita člověka. Jedná se o rovnocenné způsoby, jimiž se život na zemi prosazoval, aby si zjednal co nejvíce působnosti v mrtvé hmotě. Podle Bergsona rozvoj instinktu vrcholí u hmyzího řádu blanokřídlých, jehož zástupci jsou třeba včely. Nejvyššího rozvoje intelektu se naopak dosáhlo u lidí.

Instinkt je tedy chování vrozené. Instinkt je připraven zasáhnout v kteroukoli chvíli, ve své efektivitě se téměř blíží dokonalosti organizace přírody. A to je podle Bergsona jeden z jeho znaků, že jakoby splývá s organizační činností přírody samotné a je obtížné určit mezi nimi hranici. Proč jsou si ale tak podobné? Inu, protože instinkt sice podobně jako intelekt tvoří nástroje, ale v jeho případě jsou tyto nástroje součástí těla organismu. Jak si to máme představit? Je snad takovým nástrojem klokanova kapsa, v níž nosí své mládě, či váčky na nohách včel, které jim slouží na přepravu pylu? Asi ano. Výhoda takových nástrojů se okamžitě nabízí: jsou k dispozici kdykoli, neustále v záloze. Navíc, jakoby instinktivní činnost nepředstavovala žádné úsilí.

Na druhé straně je ale instinkt vždy připraven jen na jeden druh činnosti, je zvyklý téměř dokonale opakovat jednu činnost.

Intelekt je pak schopností si vyrábět nástroje anorganické, tedy zpracovávat mrtvou hmotu nebo hmotu živou, ale jakožto mrtvou. Už zde tedy vidíme, že intelektu je přiřazena funkce čistě praktická, a nikoli kontemplativní. Oba, instinkt a intelekt, jsou tedy funkcemi schopnosti přežití. Tím, že intelekt opracovává anorganickou hmotu, stává se tedy méně soběstačným, je závislý na výskytu hmoty vhodné k přetvoření. Nástroje intelektu také nikdy nevypadají tak dokonale jako nástroje instinktu, navíc se jich dosahuje jen za cenu úsilí. Jeho nespornou výhodou ale podle Bergsona je, že má rozmanitější použití. Intelekt je tedy schopen organismus obohatit mnoha různými směry, jeho schopnost inovovat je mnohem větší. Navíc je instinktu vlastní ta zvláštní schopnost, že nejen uspokojuje akutní potřeby svého nositele, ale uspokojováním jedné potřeby vytváří místo pro potřebu novou. Můžeme to chápat dvojím způsobem, buď tak že rovnou vytváří nový nedostatek (třeba že výrobou aut roste potřeba garáží, které se musí stavět), nebo tak, že po uspokojení potřeby neumí intelekt zůstat v nečinnosti a vytváří si nové úkoly (třeba že po uspokojení primárních potřeb intelekt nezhájí, ale jme se vytvářet nové věci jen proto, aby nezhájel). Tak člověka, a jiné intelektem nadané organismy, odkazuje k nekonečné cestě za stále dokonalejší a snadnější existencí. Na druhé straně tato Bergsonova slova<sup>1</sup> můžeme interpretovat tak, že v intelektu vidíme zdroj zhoubné nenasytlosti, neustálého chtění víc, nebo bez jakéhokoli hodnocení třeba prostě jako motor kapitalistické ekonomiky.

U tohoto rozdělení se ale ukrádají pochyby. Je skutečně pravdou, že instinkt netvoří nástroje anorganické, což chce říci, že působí jen v rámci těla toho dotyčného organismu? Co třeba mraveniště? Nemá takové obydlí určené k přežití rovnakým nástrojem jako třeba lidská chýše? Vždyť co jiného je to než dílo instinktu – Bergson by se je stěží mohl snažit připisovat intelektu, ačkoli nepopírá, že se v určité míře může intelekt vyskytovat i u zvířat a koexistovat tak s instinktem. Na druhou stranu, velmi výstižným se jeví, že charakterizuje lidstvo, jako vrcholnou podobu intelektu, jako tvory přetvářející pro své přežití své okolí, narozdíl od zvířat, která se adaptují především ona sama. Možná, že lze vést rozlišení podle stupně obecnosti lépe než

---

<sup>1</sup> Henri Bergson: Vývoj tvořivý, Praha 1919, str. 195-6: *“Zvláště však [intelekt] reaguje na přirozenou povahu bytosti, která jej vyrobila, neboť tím, že ji volá, aby provozovala novou funkci, uděluje jí, abychom tak řekli, bohatší organizaci, jsa umělým orgánem prodlužujícím přirozený organismus. Za každou potřebu, kterou ukojuje, tvoří potřebu novou, a tak místo aby uzavíral, jako instinkt, akční kruh, v němž se živočich bude automaticky pohybovat, otvírá této aktivitě nekonečné pole, po němž ji dále a dále žene a činí ji stále svobodnější.”*

podle povahy nástrojů. Podle Bergsona se instinkt omezuje na věci, je to vrozené poznání nějakých konkrétních věcí, oproti tomu jeví se intelektuální poznání jako prázdné, žádný předmět nezná vrozeně. Tak bychom si mohli vysvětlit, že mravenci instinktivně staví vždy stejné mraveniště, zatímco třeba člověk svou schopnost může využít ke stavbě mnoha různorodých věcí podle toho, co zrovna potřebuje. Ačkoli tedy intelekt nemá určitý předmět, přesto není bezobsažný, předmětem jeho poznání jsou podle Bergsona vztahy. A jaké vztahy? Inu, příkladem mohou být vztahy kauzality, stejnosti, obsaženosti. S určitou nadsázkou lze použít Bergsonova přirovnání: poznání instinktivní jakoby bylo tvořeno větami kategorickými oproti hypotetickým větám poznání intelektuálního. Instinkt nám tedy říká: Udělej to a to, narozdíl od intelektu, který nám dává na výběr: Chceš-li dosáhnout toho a toho, udělej to a to, imperativ je tedy předurčen tím, co chceme. Dalo by se říci, že intelekt dává prostor svobodě.

Jak jsme už naznačili, u Bergsona je mezi instinktem a intelektem zásadní rozdíl, podstata obou je zcela odlišná; to ovšem neznamená, že se vyskytují striktně odděleně; naopak, u živočichů se mnohdy mísí. Člověk je vrcholným stádiem rozvoje intelektu, ale mnohé jeho chování je instinktivní. A naopak i u zvířat se objevují známky intelektu, ačkoli je to méně časté. Tak třeba dobře známe prvotní instinkty lidských novorozeňat: sací a uchopovací – malé dítě ví instinktivně, jak se má přisát k bradavce, aby mohlo pít mléko, a zrovna tak je puzeño sevřít v ručce, cokoli se mu do ní vloží. Ale nejsou to jen děti; ani u dospělých instinkty nevymizí, vezměme si jako příklad pud sexuální či mateřský. Najít inteligentní chování u zvířat se může zdát obtížnější. Ale vzpomeňme si třeba na komplikované situace, které jsou schopni řešit někteří primáti, jsou schopni reagovat na zcela nové podněty, vyhodnotit nově vzniklou situaci.<sup>2</sup> Obdobně se často hovoří o delfínech, jimž se přisuzuje velká inteligence.

Vrcholnými realizacemi životního impulsu jsou tedy instinkt u blanokřídlých a intelekt u člověka; to ovšem neznamená, že by to byly realizace dokonalé. Neustálé narážení života na mrtvou hmotu z nich učinilo jen maximum možného. Kde ztroskotává instinkt? Je to nedostatek vědomí. Bergson zcela nepopírá možnost vědomého instinktu, k vědomí ale podle něj ve svém celku nesměruje. To intelekt se

---

<sup>2</sup> Byly učiněny mnohé pokusy, kdy jsou primáti vystaveni před úkol, který vyžaduje invenční řešení za pomoci jednoduchých nástrojů. Např. když vidí šimpanz trs banánů zavěšený příliš vysoko, je schopen přisunout si bednu, postavit se na ni a pomocí klacku banány shodit. – zdroj: Království zvířat, Praha 1993



nachází na slibnější cestě, alespoň co se týče vědomí; ačkoli není zřejmé, zda je intelekt vědomý vždy, či jen ve větší míře než instinkt.

Navíc v sobě intelekt nese i zárodek něčeho jiného, něčeho, co jej samotného přesahuje. Řekli jsme, že intelekt slouží především činnosti, zhotovování předmětů. Přesto někdy tuto svou funkci opouští. Především tehdy, když již ony své primární potřeby uspokojil. V takovou chvíli se z něj stává reflektující intelekt, který není přikován ke svému výsostnému předmětu, jímž je anorganická hmota. Co je mu nyní předmětem? Snad sám život, který je neuvědomělým předmětem instinktu? Či duch? A jak se k takovému novému předmětu intelekt chová? Vždyť přece na druhou stranu se říká, že svůj nový předmět, k němuž se dostal svým odpoutáním od anorganické hmoty, mrzačí, protože s ním nakonec jedná jako právě s onou mrtvou hmotou. V intelektu je tedy jakási naděje, náznak toho, že se přesáhne, ale vždy jako by měl tendenci upadat.

Ideálem by se jevilo propojení instinktu a intelektu, neboť instinkt dokonale uchopuje svůj předmět, jímž je život sám, a intelekt zase oproti instinktu disponuje možností exteriorizace, tedy uvědomění. Takové vzájemné obohacení obou schopností nazývá Bergson intuicí.<sup>3</sup> Problémem zůstává, zda je možné intuici uskutečnit. Bergson o tom rozhodně nepochybuje. O její existenci u člověka svědčí podle něj třeba estetická schopnost, kterou pozorujeme vedle obyčejného vnímání. Na druhou stranu ale čelí takové spojení instinktu a intelektu, sil tak protikladných, značným obtížím, instinktivní poznání není vyjádřitelné slovy intelektu, vlastně vůbec žádnými slovy, neboť veškerá řeč je intelektuální. Tedy, intuice bude asi možná, ale bude se potýkat se značnými obtížemi. Jejich kořenem bude, že se exteriorizuje skrze intelekt, je to koneckonců, stejně jako intelekt, myšlení. A bude používat výsostného nástroje intelektu, jímž je řeč. Intuice se ale bude snažit řeč si nějak přizpůsobit. Tedy bude se snažit oproti pojmům intelektu stavět ideje. Idea by tedy měla přiléhat ke svému objektu daleko přesněji než pojem, měl by to být útvar v daleko větším sepětí se životem oproti intelektuální konstrukci pojmu. Idea by ale ve srovnání s pojmem měla být něčím nesnadnějším k pochopení; to, že přesně přiléhá ke svému předmětu, zapříčiňuje, že se žádné jiné ideji nepodobá, je radikálně nová, a proto i pro její pochopení musí být vyvinuto větší úsilí. Přesto se i taková idea pohybuje na půdě intelektu, řeči – je proto nesnadné ji v její čistotě podržet.

---

<sup>3</sup> Henri Bergson: Vývoj tvořivý, str. 243: „Do samotného nitra života zavedla by nás však intuice, řekl bych instinkt, který se stal nezištným, sebe sama vědomým a schopným reflektovati o svém předmětu i nekonečně jej rozšířiti.“

Tolik k intuici z *Vývoje tvořivého*. Termín intuice se ale objevuje i v jiných dílech, přičemž je zde charakterizována odlišně. Třeba v raném *Eseji* se slovo intuice téměř nepoužívá, a když, tak v jiných významech (intuice homogenního prostoru či jednoty čísla). Přesto se zde naznačuje to, co bude později nazváno intuicí. Je to přístup ducha, který upouští od prostorovosti a situuje se do trvání.

V *Myšlení a pohybu* se pak setkáváme ještě s jinými charakteristikami. Intuice se nazývá sympatie, jež dosahuje absolutna.<sup>4</sup> Nebo se hledá u každého filosofa jedna jednoduchá intuice, kterou se pokoušel celým svým dílem vyjádřit, ale nikdy úplně neuspěl – to kvůli nástrahám řeči.

Mají tyto charakteristiky něco společného s tou pozdější z *Vývoje tvořivého*? *Vývoj* rozhodně přidává zajímavou evoluční dimenzi. Ale i v jeho rámci se dá pochopit, že intuice má blízko k trvání – vždyť v něm se odehrává život. A to, že je nazývána sympatií, to by se dalo chápat jako onen nový přístup k životu, mohl by to být onen instinkt, který dochází k uvědomění.

Jeden rozdíl je ale velmi výrazný. V ostatních dílech mimo *Vývoje* je intuice jednou stranou dichotomie intuice/intelekt, zato ve *Vývoji* je to naopak součást triády instinkt/intelekt/intuice. Skoro se zdá, že intuice ostatní dva přístupy k životu spojuje a usmíruje. Je to pohled daleko dynamičtější a méně statický. Navíc, srovnáváme-li druhy poznání, instinkt nám dualitu nenaruší, protože bychom jej jen obtížně mohli označit jako poznání.

## **II. Vědomí a život, jejich vztah**

V předchozí kapitole jsme v souvislosti s vymezením instinktu a intelektu často hovořili o hmotě živé a mrtvé, tedy organické a anorganické. Ta organická byla viděna jako předmět instinktu, ta mrtvá jako předmět intelektu. Toto rozdělení v nás vzbudilo určité pochyby, ale budeme se jej jako Bergsonova držet. Druhé zajímavé zjištění bylo, že Bergson vidí jako činnost vědomou především tu intelektuální, ačkoli nevylučuje určitou míru vědomosti ani u instinktu; obecně ale k vědomí, jež je považováno za exteriorizaci, nesměruje. Snad by se dalo říci, že instinkt vědomí k ničemu nepotřebuje.

---

<sup>4</sup> Henri Bergson: *Myšlení a pohyb*, Praha 2003, str. 136-7

Z tohoto pohledu se jeví překvapivé, že Bergson na druhou stranu velmi sbližuje život a vědomí. Na některých místech můžeme mít dojem, že se jedná jen o dva názvy pro totéž. Paradoxní je tedy skutečnost, že právě to, co nejlépe poznává život (instinkt), se vědomí velmi vzdaluje. A naopak intelekt, který vědomí nezbytně potřebuje a využívá, je platný především ve styku s mrtvou hmotou.

Z jakých důvodů mají vědomí a život k sobě u Bergsona tak blízko? To, co je k sobě váže, je jejich společný původce; onen životní impuls, který stojí za vznachem přírody a jejím vývojem, ten životní impuls, který je motorem tohoto vývoje, ten totiž zároveň směřuje ke stále většímu stupni vědomí. Jako kdyby podstatou života bylo vědomí a on se ve vývoji prosazoval tak, že si zjednával stále větší a lepší realizaci této své podstaty. Bergson sám si klade následující otázku:

*„Plynulost změny, uchovávání minulosti v přítomnosti, skutečné tyto přívlastky zdá se tedy míti živá bytost společny s vědomím. Lze-li pak jíti dále a říci, že život jest vynalézáním jako činnost vědomá, ustavičným tvořením jako ona?“<sup>5</sup>*

Přisuzuje tedy životu a vědomí stejné atributy, a to především nedělitelnost v čase, což znamená, že oběma je vlastní jakási kontinualita, vyrůstání přítomnosti z minulosti, a tím pádem i, jak čteme, uchovávání minulosti v přítomnosti. Na otázku, kterou si klade, se neodvažuje odpovědět, naznačuje nám ale určitou spřízněnost, ačkoli se nerozhodne o konkrétní povaze vztahu mezi životem a vědomím.

Dají se sledovat i další paralely. Pokud se podíváme na evoluční vývoj, všimneme si, že na vyšších úrovních jsou organismy nadané pohybem. Jako kdyby život přišel na to, že mu pro jeho rozvoj bude pohybu zapotřebí. A proč je pohyb tak významný? Vypadá to, že to má co dočinění s vědomím. Dokonce se zdá, že je vědomí s pohybem koextenzivní. Přesný vztah mezi oběma nechává Bergson neurčen (co je příčinou čeho), ale to, že se doprovázejí, se zdá jisté. Tedy život potřebuje pohyb, aby „jeho“ vědomí nezakrňovalo.

Z tohoto pohledu můžeme pochopit, proč se život plně nerealizoval v případě instinktu ani intelektu. Instinkt nachází zřejmou hranici ve své neuvědomovanosti, intelekt má zase bariéru ve svém předmětu. Proto se intuice jeví jako nová evoluční možnost, jako otevřená cesta – spojuje život a vědomí.

---

<sup>5</sup> Henri Bergson: Vývoj tvořivý, str. 39-40

### **III. Hmota živá a mrtvá; duch a hmota**

V úvahách z *Vývoje tvořivého* o instinktu, intelektu a intuici jsme mohli sledovat, že byla vedena hranice mezi hmotou živou a neživou – organickou a anorganickou. Co tyto hmoty spojuje? A jaký podstatný rozdíl je dělí? Sehrává zde nějakou roli Duch?

Co říká sám Bergson? Kupříkladu toto:

*„Na to odpovíme, že nepopíráme základní totožnosti hmoty mrtvé a hmoty ústrojné. Jediná otázka jest, zdali systémy přirozené, které nazýváme živými bytostmi, mají býti přibrány k systémům umělým, jaké věda vykrajuje z mrtvé hmoty, či zda by spíše neměly býti přirovnány k tomu přirozenému systému, jímž je celek vesmíru.“<sup>6</sup>*

Je zde tedy vyzvedávána podobnost obou „hmot“, ale zároveň se upozorňuje na to, že jsou zde podstatné rozdíly, které nejsou blíže určeny; tyto rozdíly mají být příčinou toho, že pro oba druhy hmoty je vhodné zcela jiné zkoumání. Pro anorganickou hmotu je to zkoumání intelektuální, pro organickou hmotu zkoumání intuitivní. Zároveň, když pozorně čteme právě uvedený citát, všimneme si, že mezi celkem vesmíru a organismy je budována určitá paralela, spřízněnost, oproti celkům hmoty mrtvé k organismu; celek vesmíru je nazýván „přirozeným systémem“ – a my se ptáme: je snad vesmír organická struktura? Každopádně se zdá, že anorganické systémy jsou jen parciální části v organickém celku. My se můžeme ptát, jestli nakonec to, že něco vidíme jako anorganické, že to zkoumáme podle pravidel, která jsme si utvořili pro anorganickou hmotu, není jen naším zjednodušujícím úhlem pohledu. Můžeme se ptát, zda by veškerá hmota nepožadovala spíše zkoumání intuitivní. To se ale prozatím musí zdát jako příliš odvážná teze.

Co tedy hmota je? To se dozvídáme především v *Hmotě a paměti* a děje se to v kontrapozici k duchu. Pokud se přidržíme základního rozdělení, tak základní charakteristikou hmoty je, že je extenzivní, rozprostraněná, s tím pak souvisí i to, že ji můžeme přisoudit kvantitativní určení. To je vlastně podmínkou toho, aby byla vypočitatelná, předvídatelná. Hmotu lze měřit, vážit, určovat různé veličiny. Hmota je dělitelná, dá se měřit vzdálenost mezi jednotlivými útvary či částicemi hmoty.

Ovšem je třeba zdůraznit, že taková hmota není hmotou karteziánskou, má zcela specifickou formu existence – takovou, která nečiní potíž představit si interakci

---

<sup>6</sup> Henri Bergson: *Vývoj tvořivý*, str. 50

mezi hmotou a duchem. Hmoty jsou „obrazy“, entity odlišné od pouhé představy, tedy entity nezávislé na tom, zda jsou aktuálně vnímány; zároveň ale obrazy nejsou věcmi, nepřístupnými našemu vniknutí do jejich podstaty. Tím, jak se Bergson domnívá, je zažehnán jak idealismus, tak realismus.

Z rozprostraněnosti hmoty vyplývá, jak už jsme řekli i její další charakteristika, vypočitatelnost – pokud známe zákonitosti hmoty, můžeme z jejího přítomného stavu odvodit kterýkoli stav budoucí. A nemůžeme-li tak učinit, pak jen proto, že něco aktuálně neznáme – všechna tato pravidla jsou ale potenciálně poznatelná. Tak když vidíme dvě pohybující se tělesa, můžeme předvídat, zda a kdy se střetnou. Rovněž můžeme určit následky této srážky – jak si tělesa předají pohyb a jak budou pokračovat dále. Narozdíl od hmoty je duch v tomto směru nepředvídatelný, Bergson se obšírně věnuje vyvracení všeho možného determinismu. Duch je svobodný.

Další charakteristikou hmoty je, že je nevědomá. Vždyť i vnímání, které je hmotným pólem našich bytostí (zajišťuje kontakt s hmotou), by klidně mohlo být nevědomé a z valné části skutečně nevědomé je. Podle Bergsona vnímání pro to, aby plnilo svou funkci (zajišťovalo komunikaci s okolím, a tím přežití), vůbec nepotřebuje, aby bylo uvědoměno.

Duchu bychom pak mohli přisoudit všechny opačné charakteristiky – je nepředvídatelný, vědomý, nerozprostraněný, neměřitelný. Nyní se ale dostáváme k tomu podstatnému, k tomu, že tento zásadní rozdíl mezi hmotou a duchem je jen iluzí, zjednodušením. Ve *Hmotě a paměti* se dovídáme, že existuje graduální přechod mezi hmotou a vědomím.

*„To, co je dáno, co je skutečné, je cosi přechodného mezi rozdělenou rozlehlostí a čistou nerozlehlostí. To, co jsme nazvali extenzivnem. Extenze je nejzjevnější kvalita vnímání. Jejím zpevněním a postupným dělením pomocí abstraktního prostoru, který pod ní prostíráme s ohledem na potřeby činnosti, vytváříme mnohonásobně rozrůzněnou a neomezeně dělitelnou rozlehlost. Naopak jejím zjemněním, střídavým rozpouštěním na afektivní počítky a rozptylováním na napodobeniny čistých myšlenek získáme neextenzivní počítky, z nichž se marně snažíme seskládat obrazy.“<sup>7</sup>*

Z citátu tedy můžeme vyčíst, že je zde nějaká extenze vlastní vnímání, ležící na půli cesty mezi dělitelnou extenzí prostoru a nedělitelnou intenzitou duševního života.

---

<sup>7</sup> Henri Bergson: *Hmota a paměť*, Praha 2003, str. 181

Zároveň se také zdá, že dělitelná extenze je jen naší abstrakcí, kterou vytváříme, abychom zajistili větší účinnost svému jednání.

Vrátíme-li se k naší otázce hmoty živé a mrtvé, zdálo by se, že živá hmota by mohla mít blíž k oné nedělitelné extenzi, a mrtvá hmota k rozdělené extenzi. Dokonce bychom se mohli odvážit tvrdit, že ve skutečnosti ani mrtvé hmotě není vlastní ona dělitelná extenze, kterou jí přisuzujeme, dělitelná extenze by tak byla jen naší projekcí. Následující citace potvrzuje tento náš úhel pohledu:

*„Během první své kapitoly vedli jsme rozlišovací čáru mezi anorganickým a organickým, avšak naznačovali jsme zároveň, že kouskování hmoty v anorganická tělesa jde od našich smyslů a intelektu a že hmota, díváme-li se na ni jako na nedělitelný celek, musí býti spíše tok, nežli věc. Tím jsme si připravili cestu, abychom sblížili neživé se živým.“<sup>8</sup>*

Vypadá to tedy, že anorganická a organická hmota k sobě mají blíže, než jsme si mysleli, zrovna tak hmota a duch. Nyní se můžeme ptát po souvislosti živé, tedy organické hmoty s duchem. Nedalo by se říci, že organická hmota je hmotou oduševnělou? Nestojí organická hmota někde mezi onou dělitelnou hmotou a vědomím? Vždyť jsme již řekli, že je jí vlastní nedělitelná extenze, která je vlastní též vnímání, které je sice naší hmotnou charakteristikou, přesto se ale přibližuje vědomí. Je třeba si souvislosti mezi životem a duchem všimat, abychom pochopili kontinuitu Bergsonova díla. Protože ranější *Hmota a paměť* zná rozlišení mezi hmotou a duchem, pozdější *Vývoj tvořivý* už vede rozlišení mezi jinými dva póly: anorganickou a organickou hmotou. Ono by nebylo až tak zarážející, že vytvoří dva různé dualismy, nezdálo by se to vyžadovat žádné vysvětlení. To, co nás k hledání této spojitosti pudí, má co do činění s předmětem našeho hlavního zájmu, s intuicí. Jedná se o předmět intuice, prvně je jí totiž přisuzován duch, později organická hmota. Je tedy zcela přirozené, že se snažíme hledat mezi těmito dvěma oblastmi souvislost. Samozřejmě je možné, že tady zkrátka žádná souvislost není a že autor zásadně změnil názor. To ale nepředpokládáme. Protože náš předpoklad vnitřní kontinuity Bergsonova díla se zdá být podložitelný tím, co jsme si už ukázali.

---

<sup>8</sup> Henri Bergson: *Vývoj tvořivý*, str. 256

## **IV. Vnímání a paměť**

### **Vnímání**

V minulé kapitole jsme se letmo dotkli rozlišení duch-hmota a některých charakteristik, které je provázejí. S tím bude souviset i naše současné téma. Mohli bychom totiž říci, že fenomény paměti a vnímání jsou další z charakteristik ducha a hmoty. Hrubě řečeno, fenomén paměti stojí na straně ducha a fenomén vnímání na straně hmoty. To by nás mohlo překvapit. Vnímání by se někomu mohlo zdát vyloženě jako činnost duchovní. Netoliko Bergsonovi. Takže si nejprve musíme ukázat, co vnímáním vlastně myslí. Přitom budeme vycházet ze spisu *Hmota a paměť*.

Vnímání je podle něj čistě reaktivní schopnost, přijímání podnětů z okolí, které přirozeně přechází v následnou reakci. Podle Bergsona vnímání neslouží poznání, ale působení na okolí. A vědomí pro to vůbec nepotřebujeme. Je třeba si uvědomit, že vnímání nám zpřístupňuje věci tak, jak ony jsou. Poznávané kvality skutečně jsou ve věcech. Jak si tím může být Bergson jist? To souvisí s jeho pojetím hmoty – tu vidí, jak jsme už zmínili, jako soubor obrazů, což ale nejsou nějaké reprezentace, ale entity zvláštního druhu, nadané vlastní, samostatnou existencí a zároveň schopné vstupovat beze změny své povahy do našich smyslů – když tedy takovéto obrazy vstupují do našeho vnímání, vlastně tam vstupují předměty samé. Takovému vnímání je tedy vlastní objektivita. Jak říká sám Bergson, neexistuje povahový rozdíl mezi být a být vnímán. Takové pojetí je podle Bergsona intuitivní, to by si podle něj myslel každý člověk nadaný selským rozumem. Ten by určitě netvrdil neproniknutelnost a nezbadatelnost věcí a zároveň by ani nepostuloval tu podivnou entitu věci, která by nebyla jen souborem vnímaných obrazů. Bergson nás v tomto ohledu naplňuje důvěrou a radostí.

Stále ale můžeme váhat nad onou nevědomostí vnímání. Abychom lépe pochopili Bergsonovo stanovisko, můžeme se podívat na jeden příklad, který on sám uvádí. Ideálem vnímání je pro něj hmotný bod v prostoru. Ten vnímá vše a naprosto čistě. Vnímá veškeré universum a toto své vnímání hned přetváří v akci, okamžitě předává činnost, kterou je sám zasažen, dále. Jak tedy vidíme, vnímání se blíží čistě kauzálnímu fyzikálnímu působení.

My ovšem máme zkušenost s vnímáním dosti odlišnou. To proto, že víme jen o jeho vědomé části. Podle Bergsona ale existuje nezměrná oblast našeho vnímání, které vůbec nikdy uvědoměno není. Zajímavé je, že ve skutečnosti vnímáme vše,

zrovna tak jako ony hmotné body. Vědomá je však jen nepatrná část. Takže dochází k selekci na úrovni vědomí. Mohli bychom zde trochu zapochybovat. Neodehrává se nějaká ta selekce už na úrovni vnímání? Proč si vlastně Bergson myslí, že de facto vnímáme vše, celý vesmír? Proto, že máme hmotná těla? Je možné, že to by byla jeho odpověď. Pro všechny badatele v hlubinách lidské bytosti se tak otevírá nesmírné pole působnosti, pozvednout na úroveň vědomí ty nesmírné poklady poznatků, které nás míjejí. Přesto to, co nás mívá a zůstává v nevědomí, je stále povahy fyzikální. Možná si neuvědomujeme o věcech vše, ale to, co je neuvědomeno, má stejnou povahu jako to vědomé. Takže potenciálně objevené nové poznatky by nebyly žádné esoterické povahy.

Vraťme se ale k selekci, ta probíhá ve jménu účelnosti. Vědomě vnímáme to, co můžeme lépe ovlivnit v náš prospěch, vědouce o tom. Takto prakticky zaměřené je naše vnímání vždy. Takové zaujaté vnímání neztrácí objektivitu, stále se jedná o kontakt s realitou takovou, jaká je; jen je to vnímání částečné – vědomě vnímáme jen některé stránky věcí. Takové vnímání je stále součástí věcí a děje se tak díky jedné privilegované věci, kterou je naše tělo. Ale stále ani takové právě uvedené vnímání není to, jehož jsme si běžně vědomi. To, které jsme popsali, je stále ještě čisté vnímání.

### **Naše hmotná těla a jejich role ve vnímání**

Jak jsme už zmínili, hmota se skládá z obrazů, a když Bergson říká, že „*všechny tyto obrazy na sebe navzájem působí svými elementárními částmi podle neměnných zákonů*“<sup>9</sup>, tedy podle přírodních zákonů, asi si lze představit, že takový obraz, jako je třeba skála, se skládá z elementárních hmotných obrazů, hmotných bodů – na úrovni těchto bodů se bude odehrávat nutná interakce s prostředím, přes každý z těchto bodů budou procházet síly a on je bude přesně podle přírodních zákonů předávat dál.

Naše těla jsou ale součástí téhož hmotného vesmíru. Body našeho těla by měly zrovna tak odpovídat automaticky na podněty prostředí. Je tomu tak? Je i není. Existuje mnoho podnětů, které zcela spontánně komunikujeme dále, aniž bychom si toho vůbec byli vědomi – určitě se tak děje podle přírodních zákonů – co my víme, jaké energie námi neustále procházejí! Na druhou stranu, všichni tak nějak tušíme, že nejsme jako skály, na podněty ne vždy odpovídáme automaticky. Kdy se tak děje? A jak je to možné? Bergson říká, že indeterminace odpovědi našeho těla nastává tehdy, když k našemu vnímání přistupuje vědomí. Nevědomé vnímání je zcela automatické a

---

<sup>9</sup> Henri Bergson: Hmota a paměť, str.13



v principu vnímá síly z celého vesmíru, které pak přetváří ve spontánní akci. Vědomí nás osvobozuje. Dalo by se s Bergsonem říci, že obraz těla vstupuje do dvou systémů, jeden z nich je determinován přírodními zákony a naše tělo v něm zaujímá místo jako ostatní tělesa; ve druhém systému je naše tělo privilegované místo, ke kterému se vztahuje okolní svět, na něž toto tělo může svobodně působit.

Jak vědomí pracuje? Jak se v našich tělech projevuje? Bergson si všímá, že je vždy doprovázeno afekcemi, vědomí je afektivní. Afekce nás provázejí stále, když jsme vědomí, nebo jinak řečeno, když jsme si vědomí toho, co činíme a že to činíme my sami. Důkaz toho, že si k Bergsonovi nic nepřimýšlíme, se skrývá v následující pasáži z *Hmoty a paměti*:

*„Ptám se konečně svého vědomí, jakou roli si v afekci přisuzuje: odpovídá, že se ve formě pocitu nebo počítku skutečně účastní všech kroků, o kterých si myslím, že jsem je vyvolal, a že se naopak vytrácí nebo mizí, jakmile se má činnost stává automatickou, a dává tak najevo, že pomoc vědomí nepotřebuje.“<sup>10</sup>*

Jak si to máme představit? Co jsou pro Bergsona afekce? Asi jediným příkladem afekce, který uvádí, je bolest. Afekce by se snad daly nazvat pocity – díky nim znám zevnitř své tělo. Jak říká Bergson, vjemy, které mám o svém těle, mi vždy dají jen vnější představu; vidět, hmatat, čichat své tělo, slyšet svá slova a zvuky svého těla, je tedy jen poznání vnější, které je zrovna tak přístupné cizímu pozorovateli, a nemá nic společného s tím, že své tělo žiji, že je pro mě centrem vesmíru.

Afekce, díky nimž své tělo vnímám zevnitř, způsobují, že se mé tělo pro mě stává privilegovaným místem, středem mého světa, z něhož se vztahuji ke svému okolí. A toto tělo a jemu podobná těla nadaná afekcemi jsou jediná místa ve vesmíru, skrze něž může ve vesmíru k něčemu novému docházet. (Nemysleme si ale, že mluvíme jen o lidech. Neexistuje žádný ostrý předěl mezi člověkem a zbytkem přírody, co se vědomí a indeterminace týče. Je to plod evoluce a v různé míře se může nacházet i u jiných organismů.) Proč jsou afekce spjaty s indeterminací našeho jednání? Vědomé vnímání nám tím, že (vědomě) vnímáme pachy, barvy, nabízí jakýsi odraz našich možných činů. Je ale vědomé jen za doprovodu afekcí, které jsou oproti němu činností reálnou, protože cítit bolest už znamená stavět se jí na odpor. Afekce nejsou nějakou kontrakcí panožky měňavky v reakci na podnět, ačkoli by se nám mohlo zdát, že např. naše

---

<sup>10</sup> Henri Bergson: *Hmota a paměť*, str.13-14

bolest funguje dost obdobně. Naše bolest je ale především pocit. V krátkosti řečeno: afekce jsou doprovodem vědomí, ale ne jeho příčinou.

Indeterminace se tedy děje přistoupením vědomí, které pozdržuje reakci. Je zcela jiné povahy než hmota. Z povahy hmoty bychom nikdy nemohli vysvětlit, proč se část vnímání stává vědomou. Hmota totiž vědomí vůbec nepotřebuje a nedává nám žádný důvod existenci vědomí postulovat. Jenže ono tu je, máme s ním zkušenost. Přičemž je si třeba znova uvědomit, že vědomí nám slouží pro potřeby lepšího vypořádání se se světem kolem nás. Jeho role je praktická. A bude to asi sám Život, který se vyvíjí směrem k této své nové formě. Stejnou praktickou funkci mají i afekce. Ty ostatně tvoří jakýsi most mezi hmotou a vědomím, jsou to, byť obtížně, ale přesto lokalizovatelné projevy těla, které jsou zároveň vědomé.

Otázka je, zda nám afekce pomáhají volit mezi virtuálními činnostmi, které nám načrtává vnímání. Těžko říci, jak by nám třeba taková radost (je-li to dobrý příklad afekce), mohla pomoci zvolit konkrétní možnost. Rozhodně by nám ale mohla předat impulz k činnosti, neb ona sama je už reálnou činností. To, co nám pomáhá se rozhodovat, je paměť, o té pojednáme v následující podkapitole.

## **Paměť**

Naše vnímání má spoustu příměsí. Ty přicházejí především z jeho protipólu, kterým je paměť. Jsou to vzpomínky, a vedle toho i afekce, které činí naše vnímání subjektivním. Bergson na několika místech hovoří o tom, že k čistotě vnímání se dostaneme po odmyšlení těchto subjektivních složek, otázkou ale je, nakolik je to možné.

Jak a proč se však vzpomínky dostávají do vnímání? Vzpomínka je přece něco diametrálně odlišného od vnímání. Vzpomínka neslouží k akci, nemá hmotnou povahu, není extenzivní. Je-li však vtažena do vnímání, děje se tak právě ve jménu účelnosti.

*„Nelze zpochybnit, že tento náhled znamená velmi málo ve srovnání s tím, co k němu přidává paměť. Právě proto, že vzpomínka na minulé analogické náhledy, spjatá v naší paměti s celou řadou pozdějších událostí a díky tomu schopná pomáhat nám v našem rozhodování, je užitečnější než náhled samotný, posunuje dosah skutečného náhledu, jenž – jak ukážeme*

*později – vzpomínku pouze vyvolává, dá jí tělesnost a učiní ji aktivní, tedy aktuální.*<sup>11</sup>

Takže, jak čteme, užitek, který nám vzpomínka přináší, spočívá v tom, že nám připomíná podobné situace, které se odehrály v minulosti, a umožňuje tak lepší rozhodnutí. Dále se dozvídáme, že vzpomínka je aktualizována samým vnímáním. Vzpomínka zpřítomněná v obraze, která slouží lepšímu rozhodování o budoucí akci, ztrácí na druhou stranu svůj charakter čisté vzpomínky. Taková vzpomínka, tedy vzpomínka-obraz, leží někde na půli cesty mezi vnímáním a čistou vzpomínkou. Získává užitečnost. Vzpomínka-obraz je už přítomná, aktuální – jen odkazuje k minulosti.<sup>12</sup> Přístup k čisté vzpomínce existuje jen skrze vzpomínku-obraz.<sup>13</sup>

Je ale třeba rozlišit různé druhy paměti, na jedné straně to jsou ony nezávislé vzpomínky, které jsou někdy vyvolávány na pomoc při rozhodování, na druhé straně je to paměť v podobě hybných mechanismů, získaných návyků. Oba druhy paměti jsou si co do své povahy zcela nepodobné. Hybné mechanismy jsou přímo součástí našeho vnímání, je to ta část paměti, která je vnímání nejbližší, a jsou to právě ony, které stojí za vyvoláváním čistých vzpomínek. Sama vzpomínková paměť je nahodilá, spontánní a do jisté míry chaotická, takže její služba pro potřeby akce by nebyla valná, kdyby nebylo oněch vyvolávacích mechanismů.

Tedy hybné mechanismy vyvolávají z čisté paměti určité vzpomínky, které se následně stávají vzpomínkami-obrazy. Vzpomínka-obraz též může vytanout i bez pomoci hybného mechanismu, v kterémžto případě ale pro praxi moc užitečná nebývá, neb sama se objevuje jen náhodně, bez působení naší vůle.<sup>14</sup> Takovou aktivitu nazývá sněním. Na druhou stranu, bez vzpomínek-obrazů bychom se obešli ještě snáze, naše

---

<sup>11</sup> Henri Bergson: *Hmota a paměť*, str.48

<sup>12</sup> Henri Bergson: *Hmota a paměť*, str. 105-6: „*To, co nazývám svou přítomností, je postoj, který zaujímám vzhledem k bezprostřední budoucnosti, jinak řečeno moje nejbližší činnost. Má přítomnost je tedy opravdu sensomotorická. Jedině to z mé minulosti, co je s to k této činnosti přispět a do tohoto postoje se začlenit, jednoduše to, co může být užitečným, se stává obrazem, a v důsledku toho přinejmenším rodícím se počtkem. Avšak jakmile se minulost stane obrazem, opouští stádium čisté vzpomínky a mísí se s určitou částí mé přítomnosti. Vzpomínka zpřítomněná v obraze se tak od čisté vzpomínky podstatně liší. Obraz je stavem přítomným a s minulostí souvisí jen vzpomínkou, z níž vzešel. Vzpomínka, která je bezmocná tak dlouho, dokud je zbytečná, naopak zůstává ušetřena jakéhokoli míšení s počtkem, jakýchkoli pout s přítomností, a je proto neextenzivní.*“

<sup>13</sup> Henri Bergson: *Hmota a paměť*, str. 100: „*A konečně čistá vzpomínka, de iure jistě nezávislá, se běžně zjevuje jen v barevném a živém obraze, jenž ji odkrývá.*“

<sup>14</sup> Henri Bergson: *Hmota a paměť*, str. 62: „*Z obou rozlišených pamětí musí tedy druhá, aktivní či hybná, soustavně tlumit působení té první, nebo alespoň od ní přijímat jen to, co může osvětlit a užitečně doplnit přítomnou situaci ... Jedná se o obrazy snové, o obrazy, které se obvykle zjevují a zanikají nezávisle na naší vůli. A právě proto jsme nuceni, chceme-li skutečně znát nějakou věc a moci s ní nakládat, naučit se jí nazpaměť, tedy nahradit spontánní obraz hybným mechanismem, který je shopen ji zastoupit.*“

vzpomínání by bylo nereflektované a blížili bychom se zvířatům. Nutný předpoklad pro to, abychom měli přístup k minulosti ve formě vzpomínky-obrazu, je schopnost snít. Bez schopnosti snít by nám zůstala jen paměť ve formě hybných mechanismů, což pozorujeme hlavně u zvířat.

Můžeme ale váhat ohledně způsobu existence paměti, rozuměj čisté paměti, protože co se týče paměti hybných mechanismů, máme v tom mnohem jasněji. Hybné mechanismy se stávají součástí naší tělesné výbavy. Odkud se ale berou ty čisté vzpomínky, kde se uchovávají? Jaký je způsob jejich existence? Dle Bergsona, už skutečnost, že jsme schopni se takto ptát, ukazuje na naše uvěznění v prostorovém vnímání světa, ve hmotě. Proč nepochybuje o existenci hmotných předmětů, které aktuálně nevnímáme? Je nám totiž užitečné předpokládat jistou prostorovou kontinuitu. Na druhé straně nám připadá, že vzpomínky kamsi nenávratně mizí, nedokážeme si představit, že by mohly existovat neuvědomené bez opory hmoty, to je např. bez toho, aby byly zaneseny jako stopy v mozku. Proč by vzpomínky nemohly samy o sobě existovat, bez potřeby jakékoli opory? Bergson odmítá, že by šlo vzpomínky materializovat na mozkové stopy, vždyť mozek sám je obraz, tak jakou oporu by mohl poskytnout paměti? Vzpomínky tedy existují nezávisle, nehmotné, nerozlehlé – jejich modus existence je čistě duchovní. Zdá se, že nám není nijak užitečné to předpokládat, a proto nejsme uvyklí si to myslet. Naprostá většina našich vzpomínek je totiž nevědomá a neužitečná. V říši našich vzpomínek se obvykle neorientujeme, připadá nám chaotická, také proto si myslíme, že vzpomínky mizí v jakémsi propadlišti, nad nímž nemáme vládu. Ale vzpomínkám je také vlastní určitý způsob organizace, i když odlišný od prostorového uspořádání hmotných předmětů. Bergson říká, že existují ústřední vzpomínky, které fungují jako hvězdy, kolem nichž se soustřeďují jiné vzpomínky do jakýchsi hvězdných mlhovin.<sup>15</sup> Strukturu naší paměti pak dosvědčuje náš charakter, který je syntézou všech našich minulých stavů. Naše paměť má svůj vlastní organický řád.

Nyní je zřejmé, že se před námi rozevírají dvě hlubiny, jednak je to nevědomé vnímání a jednak jsou to „spící“ vzpomínky. Máme se vůbec tyto hlubiny snažit prozkoumávat? Je to možné? Vypadá to, že takové zkoumání není nijak důležité pro naše přežití, takže bude velmi obtížné. Co totiž k životu nutně nepotřebujeme, je hodně hluboko zasuté. Člověk je ale zvláštní tvor a jako užitečné se mu nakonec ukazuje

---

<sup>15</sup> Henri Bergson: *Hmota a paměť*, str. 127: „Vždy existuje několik převládajících vzpomínek, hvězd, kolem nichž ostatní vytvářejí neurčitou mlhovinu.“

každé posunutí poznání za jeho dosavadní hranice. Tím se chce říci, že i když člověk pátrá po nějakých jemu dosud neobjasněných fyzikálních jevech, neprotiví se tak zákonu účelnosti. Stejně tak meditativní se ponoření do vzpomínek není něco, co by nebylo k ničemu. Vždyť přece spirituální účel má rovněž význam vitální.

Pokud budeme anticipovat běh této práce, můžeme se v souvislosti s tím, co jsme právě uvedli, odvážit přisoudit jednotlivé „hlubiny“ různým typům lidského poznání. Hlubina vnímání by patřila intelektu, a tudíž vědě, a hlubina paměti intuici, a tudíž metafyzice. Tím, že ale přičítáme jak intelektu tak intuici jistý praktický účel, se možná vzdalujeme od Bergsona, pro nějž se zdá být pouze intelekt určen k zajišťování přežití. Možná ale ten nesoulad mezi námi a Bergsonem nebude tak závažný. Jsme ochotni přiznat, že účelnost intelektu je zřejmá v kratším časovém horizontu a dozajista je lépe pozorovatelná. Zato skutečnost, že např. meditace může mít jako účel vyřešení nějakého vitálního problému, se může zdát daleko více neprůkazná a sporná. Budeme ale chtít tvrdit, že i bergsonovskému intuitivnímu myšlení nás vždy něco nutí, nějaká bolestná životní nutnost. Myšlení se nevěnuje řešení toho, co není součástí našeho vitálního zájmu. A nejenže nás k němu něco nutí, ono podle nás i něčemu slouží. Ani intuitivní myšlení není nezištné. I když za takové by je možná Bergson rád měl. To uvidíme.

Samotná hypotéza „hlubin“, jakkoli plausibilní se nám může zdát, však naráží na jeden Bergsonův text. Mám na mysli *Vnímání změny z Myšlení a pohybu*. V tomto textu se hovoří o tom, jak by měla vypadat filosofie budoucnosti, a přisuzuje se jí zde překvapivá doména jejího zkoumání: měla by VNÍMAT změnu, tedy prohloubit naše vnímání, které má ve zvyku zachytit jen statické otisky reality. Jak se s něčím takovým máme srovnat? Je třeba si uvědomit, že Bergson má za to, že změnu můžeme nejlépe pozorovat v našem vnitřním životě, vždyť změna a pohyb jsou primárně charakteristiky ducha. Vnímat změnu v hmotném světě by pak znamenalo všímat si duchovní stránky hmoty, hmoty, nakolik trvá.

Otázky domén jednotlivých způsobů poznání a otázka praktičnosti se nám ještě objasní, nyní nám ale zůstává mystérium vědomí. Není plně vlastní ani vnímání, ani paměti. Obrovská část vnímaného, stejně tak vzpomínek je nevědomá. Vědomé je, z obou těchto oblastí, jen to, co je užitečné. Vědomí tak není zaměřeno ke spekulaci, jeho účel je převážně praktický. Vědomí je známka přítomnosti, a jelikož je přítomnost, jak říká Bergson, sensomotorická, tak je vědomí zaměřeno k akci. To souvisí i s tím, čemu jsme se už věnovali. Vědomí je vlastní především intelektu, který

nás orientuje k přežití, jehož funkce je praktická a jenž uvažuje v prostoru, protože se zde potýká s hmotnými předměty. Užívat vědomí ke spekulaci, meditaci, to je asi to, čeho chceme dosáhnout – to by asi měla být ta hledaná intuice.

## **V. Věda**

Některé předpoklady toho, co je věda a čím by se měla zabývat, jsme už zmínili. Vědu jsme spojili s intelektem jako s jejím nástrojem. Též byl učiněn dohad, že by snad měla zkoumat „hlubinu vnímání“, která v běžném životě zůstává nepovšimnuta.

Věda se pohybuje v prostoru a zabývá se především anorganickou hmotou, tou organickou pak jen do té míry, v níž abstrahuje od jejich vitálních kvalit. Věda měří a dělí a objevuje zákony, které nám pak se železnou pravděpodobností umožňují předvídat jevy budoucí. Věda též rozlišuje, vidí předměty ostře ohraničené, nevidí plynulá přecházení, ale ostré hranice.

Přitom všem se vědec má na pozoru, nemůže se chovat jako běžný člověk, který svou zkušenost nezkoumá kriticky. Vědec si dává pozor, aby byl objektivní, tím se chce říci, že se snaží nebýt zatížen tím, že jeho tělo je ústřední obraz, ve vztahu k němuž všechny ostatní obrazy existují. Snaží se umístit obraz svého těla na stejnou úroveň jako všechny obrazy ostatní. Jinak řečeno, snaží se nebrat v potaz své afekce a vzpomínky, které jsou nutnou součástí jeho vnímání. Takto se velmi blíží objektivitě, nepostihuje sice celek hmotného světa, ale to, co postihuje, postihuje věrně.

My se ale můžeme ptát, jak se to má s onou věrností. Je opravdu hmotný svět přesně takový, jaký nám ho líčí věda. Ano i ne. Neexistuje takový homogenní prostor a čas, jak nám je líčí věda, ale zároveň se nedá říci, že by se v tom věda mýlila. Hmotný svět poskytuje oporu pro takový postup. Bude lepší se podívat na to, co o tom na stránkách Hmoty a paměti říká Bergson:

*„Homogenní prostor a homogenní čas tedy nejsou ani vlastnostmi věcí, ani základními podmínkami naší schopnosti jejich poznání: v abstraktní podobě vyjadřují dvojitou činnost zpevňování a dělení, které podrobujeme pohyblivou souvislost reality, abychom si v ní vytvořili záchytné body či operační centra, a konečně abychom do ní uvedli opravdové změny.“<sup>16</sup>*

---

<sup>16</sup> Henri Bergson: Hmota a paměť, str. 157

V tomto prvním citátu vidíme, že věda je nucena se uchylovat k takovému nakládání se světem, závisí na tom totiž její efektivita, jen tak může s úspěchem sloužit lidské akci. Zároveň ale toto „zpevňování a dělení“ není neopodstatněné:

*„Jistě není pochod, kterým věda nějaký systém osamocuje a uzavírá, pochodem zcela umělým. Kdyby postrádal objektivního základu, nebylo by vysvětlitelné, že je v určitých případech zcela místný, v jiných nemožný. Uvidíme, že hmota má snahu ustavovati osamotnitelné systémy, s nimiž lze zacházeti měřičsky. Dokonce touto snahou budeme ji i definovati. Jest to však jen a jen snaha. Hmota nejde až do konce a osamocení není nikdy úplné. A jde-li věda až do konce a osamocuje-li úplně, činí tak jen, aby zkoumání bylo pohodlné.“<sup>17</sup>*

Zde se nám říká, že hmota sama je jaksi na půli cesty k homogenitě, ale že čistě homogenní není nikde a nikdy. Věda pak jakoby dotahovala k dokonalosti zárodky, jež jsou obsaženy v jejím předmětu. Poznámka o tom, že „*kdyby postrádal objektivního základu, nebylo by vysvětlitelné, že je v určitých případech zcela místný, v jiných nemožný*“, nás odkazuje na to, že jiné předměty, kterými se věda zabývala a zabývá, ji neposkytují ani takovouto oporu. U těchto předmětů (život, duch, čas) pak je vědecké zkoumání zcela neopodstatněné. U hmoty (anorganické) to však lze, i když je si třeba uvědomit, že samotný svět je extenzivní po svém, spíše heterogenním způsobu. Stanovili-li jsme si jako dva extrémy ducha a hmotu, lze říci, že v čisté podobě opravdu nikdy neexistují. Hmota má k matematizaci jen tendenci, jak říká Bergson, „je na cestě ke geometrii“. <sup>18</sup>

Úlohou vědy je předvídat, zajímají ji pravidelnosti a opakování, a ne jedinečnosti. Účel vědy je praktický. V tom se tedy shoduje s běžně používaným intelektem. Čím se ale liší? Na jedné straně, jak jsme už uvedli, tím, že se snaží abstrahovat od vzpomínek a afekcí. Na druhé straně tím, že se snaží bádát v hlubině vnímání. Intelekt běžné činnosti se prostě spokojí s tím, co je vědomé, a nepátrá po tom, aby objevil fyzikální síly, které mu doposud unikaly, které jej však i přesto ovlivňují. Věda se chce stát pánem toho, co nás ovlivňuje.

---

<sup>17</sup> Henri Bergson: Vývoj tvořivý, str. 23

<sup>18</sup> Henri Bergson: Vývoj tvořivý, str. 297 : „*Neboť, je-li hmota povolením inextenzivního v extenzivní a tudíž svobody v nutnost, pak se utvořila, třebas by se nikdy úplně neshodovala s čistým homogenním prostorem, pomocí pohybu, který k němu vedl, a jest tudíž na cestě ke geometrii. Ovšem nebudou se zákony o formě matematické nikdy na ni úplně hoditi. K tomu by bylo třeba, aby byla čistým prostorem a aby opustila trvání.*“

Věda se pohybuje v prostoru, mezi obrazy. S prostorem souvisí i výsostný vyjadřovací prostředek vědy, jímž je číslo. Číslo je produkt uvažování v prostoru. Jak říká Bergson, jen když klademe věci vedle sebe, může se nám zrodit idea čísla. O povaze čísla se dozvídáme především v eseji *O bezprostředních datech vědomí*. Tam je i zdůrazněno, že číslo se nemohlo zrodit v neprostorovém duchu, ve všech duchovních fenoménech tedy existuje jedině sled, nikdy současně více prvků vedle sebe. A sled nás k počítání nikdy nenutí, posloucháme-li totiž třeba melodii, je to vlastně sled tónů, ale při poslouchání melodie málokdy počítáme např. tóny, které ji tvoří. I když samozřejmě, i to učinit můžeme. Při takovém postupu se nám ale ztrácí veškerý požitek z melodie, který spočívá v její kontinuitě. Číslo tedy podle Bergsona může fungovat i v oblasti ducha, ale je to až druhotný fenomén; navíc, aplikovaný na oblast ducha, ji dle Bergsona nutně mrzačí. Je ale třeba říci, že ačkoli je číslo dítě prostoru a vzniká na jeho základě, přesto v něm nemá kompletní oporu, jen jakýsi fundament. K prostoru musí teprve přistoupit člověk, aby obrazy ostře vydělil, a tím umožnil jejich počítání. Věda zkrátka z hmotného světa podržuje to, co je počítatelné, opakovatelné, vyhybá se tomu, co má znaky kontinuity, trvání.

Co se týče čísla, je jistě zajímavé i poznamenat, že ačkoli je číslo primárně prostorový fenomén, který se dá v oblasti duchovní reality použít jen odvozeně (kde navíc páchá značné škody), má používání čísel i svůj duchovní aspekt. Ten umožňuje pracovat s čísly, jako by to byly jakési provizorní jednoty. Když počítáme třeba s číslem 17, v určitou chvíli jej musíme myslet jako jednotu celku, aby se nám nerozpadlo v nekonečně malé části, což by ohrozilo praktické použití čísel. Tuto jednotu celku si maximálně myslíme jako součet  $1+1+1+...+1$ , přičemž činitele součtu dále nedělíme, jsou to pro nás čisté jednoty. Vnímat čísla jako jednoty předpokládá podle Bergsona intuici ducha, která je nedělitelná.

## **VI. Čas vědy a čas trvání**

Řekli jsme, že se věda pohybuje v prostoru, to ale neznamena, že by ležela mimo čas, či jej opomíjela. I když je ale třeba říci, že věda o to, aby „ležela mimo čas“, sama usiluje, a to v tom smyslu, že usiluje o trvalou platnost svých pravd a že počítá minulé i budoucí události tak, jako by byly současné. Věda má k času svérázný postoj a svérázně si ho přizpůsobuje.



Původní fenomén času je fenomén trvání, s ním ale věda nemá zkušenost. Trvání je čas žitý. Podívejme se na text v *Čase a svobodě. O bezprostředních datech vědomí*:

*„Trvání zcela čisté je forma, které nabývá sled našich stavů vědomí, když se naše já nechává žiti, když se zdržuje toho, aby odlučovalo stav přítomný od stavů minulých. Nepotřebuje k tomu absorbovati se zcela a úplně v procházejícím počitku nebo ideji, neboť by, díky tomu, přestalo existovati. Nepotřebuje ani zapomenouti předchozí stavy. Stačí aby při připomínání těchto stavů nekladlo je vedle aktuálního stavu jako bod vedle jiného bodu, nýbrž je s ním organisovalo, jak se děje, když si vzpomínáme na tóny nějaké melodie, splývající, abychom tak řekli, dohromady.“<sup>19</sup>*

Zažít trvání tedy nepředstavuje odtrhnout se od reality, ponořit se do přítomnosti natolik, aby pro nás vše minulé přestalo existovat. Žít v trvání naopak znamená k realitě se přivinout. Nepotřebujeme tedy zapomenout na minulost, minulost se nesnažíme nijak likvidovat. Naopak, minulost necháváme, aby se uchovala tím, že se prolíná do přítomnosti. To, co s minulostí nesmíme učinit, je představovat si ji jako bod či úsek na časové ose, jinak řečeno, nesmíme ji nijak počítat. Takový čas na časové ose je totiž oním projektováním času do prostoru, čas se nám potom jeví jen jako čtvrtý rozměr prostoru. Povaha času v jeho původní podobě je však zcela jiná.

Trvání není extenzivní, leč intenzivní fenomén. V trvání dochází k prolínání, je zcela nemožné v něm hledat hranice. Je rovněž nemožné v trvání cokoli počítat. Přítomnost je prochnuta minulostí a už se napřahuje k budoucnosti. V trvání nikdy neexistuje přítomnost jako bezrozměrný bod. V trvání má přítomnost vždy nějaký rozsah, není to jen moment. V trvání je přítomnost zároveň bezprostřední minulostí i bezprostřední budoucností. Je třeba říci, že bezprostřední minulost zcela spontánně žije v přítomnosti, není to minulost vzpomínky, která musí být přivolána na pomoc životní aktivitě, když je jí zapotřebí, a která si jinak klidně dřímá ve svém světě, který je pro nás zastřen nevědomím.

Je tedy třeba se mít na pozoru, kdykoli věda mluví o čase. Má na mysli čtvrtý rozměr prostoru a ani se nedotýká onoho původního času, který není časem hodin. Pravý čas je vlastní duchu a ne hmotě, která je předmětem zkoumání vědy a v níž se věda pohybuje. Pokud si této skutečnosti budeme vědomi, můžeme s klidným

---

<sup>19</sup> Henri Bergson: *Čas a svoboda. O bezprostředních datech vnímání*, Praha 1994, str. 61

svědomím čas vědy pro určité účely používat. Ve svých mezích je jistě legitimní a užitečný.

My se ale můžeme ptát, proč věda vůbec potřebuje čas, ať už jakkoli přizpůsobený svému účelu? Asi proto, že i její předměty, ty hmotné, se nějak nacházejí v čase. Ale v jakém čase? Určitě ne v tom čase hodin, o kterém jsme před chvílí řekli, že je to konstrukt. Tedy v trvání? Neřekli jsme, že je to fenomén ducha? Ale není to i fenomén celého světa, i toho hmotného? To by přispívalo k tomu, co mnohde naznačuje i Bergson, že totiž mezi hmotou a duchem není ostrých hranic. Nebo si i vzpomeňme na to, když celek vesmíru nazýval přirozeným systémem a uvažoval o spojitosti s živými organismy. V tom světle by se dalo říci, že i celek vesmíru trvá. Následující pasáž z *Myšlení a pohybu* nám mnohé osvětlí:

*„Vedle vědomí, která žijí tímto trváním, jež nelze zúžit ani roztáhnout, existují ovšem hmotné systémy, po nichž čas jen sklouzává. O jevech, které tu tvoří sled, můžeme opravdu říci, že jsou rozvíjením vějíře, nebo ještě lépe odvíjením kinematografického filmu. Byly předem propočitatelné a ve formě možnosti existovaly před svým uskutečněním. Takové systémy studuje astronomie, fyzika a chemie. Můžeme říci, že hmotný vesmír ve svém souhrnu představuje systém takového rodu? Naše věda to předpokládá a rozumí tím prostě to, že ponechá z vesmíru stranou vše, co nelze propočítat. Avšak filosof, který nechce nic ponechat stranou, je nucen uznat, že stavy našeho hmotného světa jsou současné s historií našeho vědomí. A protože vědomí trvá, je nutné, aby stavy světa byly nějakým způsobem svázány se skutečným trváním.“<sup>20</sup>*

Co se nám zde říká? Říká se nám, že naše věda „ponechává z vesmíru stranou vše, co nelze spočítat“, tedy že věda nezachycuje aspekt trvání vlastní hmotnému vesmíru. Konec citace ale naznačuje, že je to člověk, který trvání vnáší do hmoty, na věci; říká se zde, že protože se stavy světa setkáváme ve svém vědomí, kterému je vlastní trvání, musí tudíž i onen hmotný svět být nějak svázán s trváním. Je tomu skutečně tak? Potřebuje trvání vědomí?

## **VII. Metafyzika, čím by měla být**

Pomalu se dostáváme k potřebě artikulovat i zcela jiné poznání, než je to, které jsme před chvílí označili jako vědecké. Už jen na příkladu fenoménu času jsme viděli,

---

<sup>20</sup> Henri Bergson: *Myšlení a pohyb*, str. 20, 21

jak jednostranně a neadekvátně ho uchopuje věda. Řekli jsme, že původní je čas žitý a že jej věda nevyhnutelně mrzačí. Zatím by se mohlo zdát, že s tím se budeme muset spokojit. Pravý čas a fenomény s ním spjaté žijeme, ale nepoznáváme. To bychom ale ztotožnili poznání s vědeckým poznáním. Podle Bergsona by byl velký omyl limitovat poznání jen na jeden jeho pól. Ano, podle Bergsona je vědecké poznání jen jedním ze způsobů. Vedle něj existuje poznání zcela jiného druhu, které zkoumá skutečnosti, které vědě unikají.

Takové jiné poznání nazývá Bergson metafyzikou nebo jindy filosofií. Je třeba si ale uvědomit, že nehovoří o existující filosofii či metafyzice, ty jeho představám nedostojí (následně si ukážeme, jakými nešvary dle Bergsona trpí), on hovoří o filosofii/metafyzice, které teprve mají být vytvořeny. Podívejme se tedy, jaký nový význam těmto termínům dává.

Předně zdůrazňuje, že metafyzika o svůj předmět nijak nezápasí s vědou, metafyzika nepřichází po vědě, aby prozkoumala to, co už svým předmětem učinila věda. Předměty vědy a metafyziky jsou zcela odlišné, což se nám ukázalo už v kapitole o čase. Předmětem vědy je hmota, rozlehlý svět, tedy to, co je vypočitatelné, to, co je předvídatelné. Metafyzika zkoumá to nerozlehlé, trvání, ducha, popř. život. Zároveň ale z toho, co jsme uvedli, je zřejmé, že metafyzika není nijak nadřazená pozitivní vědě. Oba způsoby poznání jsou zcela autonomní a mají odlišné domény. Takže to rozhodně není podle Bergsona ani tak, jak se domnívali mnozí myslitelé, že by filosofie byla jakousi propedeutikou vědy, či ji nějak zastřešovala.

S problémem se setkáváme v otázce absolutnosti obou typů poznání. V duchu toho, co právě říkáme, bychom měli pokračovat s tím, že oba typy poznání, pokud se věnují jen svým předmětům, mohou dosáhnout rovnocenného kontaktu se skutečností. A to Bergson skutečně tvrdí. A to nejen, že věda i metafyzika mohou dosáhnout stejně hlubokého poznání skutečnosti, ale že mohou dokonce obě dojít samého základu skutečnosti. U Bergsona totiž neexistuje nic, co by poznávajícího oddělovalo od reality věcí, ta je naopak zcela přirozeně průhledná lidskému zraku. Tím se nechce říci, že člověk vidí vše, ale že to, co vidí, vidí tak, jak to je. Toho jsme se dotkli už, když jsme hovořili o povaze hmoty, obrazy, které jsou samotnou hmotou zcela plynule vplouvají do vnímání. Stejně tak by tomu mělo být i s metafyzikou, i ona by tedy měla zcela přirozeně postihovat svůj předmět. To ale ještě uvidíme. Nyní ale chceme upozornit na to, že v této otázce existuje u Bergsona jisté napětí, které se táhne celým jeho myšlením. Na jedné straně přiznává vědě stejnou hodnotu, je to přece

rovnocenný přístup ke skutečnosti, na druhé straně se nezbavíme dojmu, že Bergson vědu jako stejně hodnotnou nevidí, mnohdy to vypadá, jako by se oproti čistotě metafyziky jednalo o poznání špinavé a druhořadé. A tento konflikt je u Bergsona přítomný u mnohých jeho dualit, jako jsou intelekt-intuice, hmota-duch. Snad by se dalo najít odůvodnění v tom, že věda je dle něj na rozdíl od metafyziky prakticky orientovaná, slouží lepšímu přežití lidského druhu. Možná, že tento utilitární aspekt je to, co ji v Bergsonových očích tak ušpiňuje. Metafyzika/filosofie by narozdíl od vědy ničemu sloužit neměly<sup>21</sup>.

Metodou takového neinteresovaného poznání by měla být intuice. O ní jsme se už zmínili v počáteční kapitole. Jádrem intuitivního myšlení je splynutí s trváním, respektování trvání beze snahy naši zkušenost kouskovat, beze snahy hledat kontury jednotlivých jevů a nechat je přecházet jeden v druhý. Klíčovým slovem je plynulost. Intuitivní vysvětlení se ke skutečnosti přimyká a přimyká se tak těsně, že zde nezůstává prostor pro žádné jiné vysvětlení. V tomto bodě lze podle Bergsona kritizovat existující filosofické systémy především – ke svému předmětu se nepřimykají.

*„Filosofické systémy nejsou střiženy na míru skutečnosti, v níž žijeme. Jsou na ni příliš velké. Zvolte vhodně nějaký takový systém a zkuste jej posoudit: uvidíte, že by se stejně dobře hodil na svět, kde by nebyly rostliny ani zvířata, jenom samotní lidé; kde by se lidé obešli bez pití a jídla; kde by nespalí, nesnili ani neblouznili; kde by se rodili jako starci a umírali jako kojenci; kde by energie neubývala, nýbrž přibývala; kde by všechno šlo pozpátku a bylo obráceno naruby.“<sup>22</sup>*

Z toho vidíme, že intuitivní filosofie by se podle Bergsona měla daleko více přiblížit tomu, co denně žijeme. Měla by pracovat s tím, co život nutně a na prvním místě doprovází, co nás spojuje se zvířaty a rostlinami. Měla by si všímat trvání, které je všem organismům společné, a projevuje se v jejich růstu. U člověka se pak nejedná jen o růst, ale i o jednání, které přejímá jeho povahu. Čas živé skutečnosti je nezvratný.

To vše by ale měla dělat, a to nás může zarážet, bez konkrétního praktického zájmu, jak říká Bergson, „před oním rozhodujícím obratem, kde se stáčí směrem

---

<sup>21</sup> Henri Bergson: Vývoj tvořivý, str.269,; „Povinností filosofie bylo by tudíž, aby zde činně zakročovala, aby zkoumala život bez postranní myšlenky na praktické využití, osvobozujíc se stále od forem a zvyků čistě intelektuálních.“

<sup>22</sup> Henri Bergson: Myšlení a pohyb, str.11

k užitečnosti pro nás“. Měla by se vydat jinou cestou než věda, která skutečnost interpretuje v zájmu společenské užitečnosti. Zde narážíme na konflikt, který jsme zmínili. Věda se nám v mnoha pasážích Bergsonova díla jeví jako něco, co realitu interpretuje, co do ní něco přidává, co sice vychází z povahy skutečnosti hmotného světa, ale dovádí ji ještě dále. Věda je tak něco, co přece jen nevystihuje přímo realitu, a to navzdory místům, kde Bergson tvrdí opak. My chceme docenit, že Bergson nespatořoval ve vědě poznání pro poznání, jak se to tradičně vnímalo. Přesto nás zaráží, že mu stále tato praktičnost připadá nečistá a že se snaží, aby jeho vysněná intuitivní metoda s ní neměla nic společného. A že s ní nemá nic společného si koneckonců nemyslíme.

Problém, se kterým se Bergsonova intuice potýká, je řeč. Ono je už tak dost obtížné vyhnout se všem zhoubným prostorovým návykům (kouskování skutečnosti), ale sdělitelnost takové zkušenosti je ještě daleko těžší. Řeč totiž ze své povahy kouskuje. Slova, která máme, obvykle zařazují věci do nějakého příliš rozsáhlého rodu. Intuice by si měla vynalézat pojmy nové, které budou strženy na míru každému konkrétnímu případu. Problémem je ovšem srozumitelnost takové nové „řeči“. Vždyť takové pojmy ještě jakživ nikdo neslyšel, kdo jim má rozumět?! V tom právě, jak říká Bergson, spočívá obtížnost intuice, je to vždy něco zcela nového. Když vyjadřujeme nějakou myšlenku intelektu, vlastně jen skládáme už staré známé pojmy do nového celku, proto je taková myšlenka na první pohled pochopitelná. S intuitivní myšlenkou je to obtížnější, vyžaduje úsilí, a to nejen ze strany mluvčího, který musí vytvářet nové výrazivo, ale rovněž ze strany posluchače, který musí vyvinout úsilí, aby sledoval myšlenku zcela novou oděnou do nových slov.

Abychom užívali Bergsonovu terminologii, je třeba zdůraznit, že když mluví o intelektu, hovoří o pojmech, ty jsou mu vlastní. Naopak když hovoří o intuici, slovo pojem spíše nepoužívá. To, k čemu má sloužit ona nová řeč, je komunikovat „obrazy“. Intuice se neuchyluje k pojmům, ale k obrazům. Obrazy stojí někde mezi naprosto jednoduchou žitou intuicí a intelektuální abstraktností. Je to produkt snahy přizpůsobit si řeč. Můžeme se ptát, jakou mají tyto obrazy souvislost s obrazy, které vyjadřují povahu hmoty. Bergson sám říká, že obrazy jako prostředky sdělování intuice jsou téměř hmotné, ale už už napřaženy k duchu.<sup>23</sup> Zdá se, že mají velmi blízko

---

<sup>23</sup> Henri Bergson: Myšlení a pohyb, str. 127: „Pokud ale dokážeme dospět k prostředkujícímu obrazu, o kterém jsme mluvil před chvílí, přiblížíme se i duši naší nauky. Tento obraz je téměř hmotný, neboť jej lze ještě vidět, téměř duchovní, neboť dotknout se ho již nelze. Je to přízrak,

k vnímání. Úsilí člověka, který se snaží sdělit svou intuici, by se pak podobalo úsilí navodit druhému nějaké vnímání, nechat ho vžít se do intuice. Je třeba si uvědomit, že Bergson koncipuje obraz jen jako prostředek.

*„Proto také pochopím, co říkáte, vyjdu-li z myšlenky podobné té vaší, jejíž zákruty budu sledovat pomocí slovních obrazů, které mi jako ukazatele občas ukážou cestu. Nikdy to však nepochopím, vyjdu-li ze slovních obrazů samotných, jelikož mezi dvěma po sobě jdoucími slovními obrazy existuje rozestup, který žádná konkrétní představa nevyplní. Obrazy skutečně vždy budou jen věcmi, zatímco myšlení je pohybem.“<sup>24</sup>*

Vidíme, že obrazy nejsou dokonalé, že nepřilnou dokonale ke svému předmětu. Řeč je zkrátka nevyhnutelně intelektuální, nikoli intuitivní. Je proto třeba nenechat se pohltit obrazem, který je nám sdělován, a snažit se jít za něj dále, k myšlence, kterou má vyjádřit, pokusit se skrze něj sympatizovat s myšlenkou.

Bergson dokonce v *Myšlení a pohybu* naznačuje, že by mělo být možné vzájemné pronikání dvou nebo více vědomí, a tím tedy komunikace naprosto přímá bez potřeby jakýchkoli zprostředkujících obrazů. Takovou schopnost nazývá psychologickou endosmózou a cestu k ní sympatií. Sympatii by však mělo jít roztáhnout i dále, za hranice vědomí, k životu, k trvání – sympatizovat tak se vším životem a vytvářet metafyziku života. Tím by se dosáhlo cíle filosofie.

### **VIII. Nešvary současné metafyziky**

Jistě nám musí být jasné, že to, co běžně označujeme pojmem metafyzika (nebo filosofie), se nekryje s tím, jak nám ji vykreslil Bergson. On sám si dobře uvědomoval, že taková metafyzika, jak si ji představuje, zatím neexistuje. Maximálně byl ochoten připustit, že někteří autoři se ocitli částečně na dobré cestě. To, co by měla metafyzika opravdu být, však nepochopil nikdo. Co je příčinou takové sebeztracennosti metafyziky? Na to se budeme snažit hledat odpověď. To nás přivede k poznání, že mnohé z nejzávažnějších filosofických otázek minulosti jsou pouhé pseudoproblémy, a budeme sledovat, jak se jich Bergson zbavuje.

---

*jenž nás stíhá, když obcházíme kolem nauky, a k němuž je třeba se obrátit, abychom získali rozhodující znamení ...“*

<sup>24</sup> Henri Bergson: *Hmota a paměť*, str. 94

Nejobecněji by se dalo říci, že pramenem většiny chyb v metafyzice je zanášení prostorových a čistě utilitárních schémat na půdu, jež jim nepatří, na půdu ducha, života, jež jsou výsostným předmětem metafyziky. Na to, jak konkrétně se to děje, se podíváme detailněji. Boj proti nešvarům a pseudoproblémům se vine takřka celým Bergsonovým dílem. Nejvíce se o tom hovoří asi v poslední kapitole *Eseje*, dále pak v první části poslední kapitoly *Vývoje tvořivého* a v mnoha pasážích *Hmoty a paměti*. Argumentace a způsob traktování jsou dosti obdobné, přesto existují drobné rozdíly, např. co se týče klasifikace pseudoproblémů. Pokusíme se tedy vše, co jsme si mohli přechíst na uvedených místech, spojit do jednotného celku.

### **Znehybnění pohybu**

Prapůvodní nešvar je tedy nereflektované užívání toho, co se nám osvědčilo v praktickém životě, kde jednáme především pomocí intelektu, na půdě ducha, filosofie. Tak třeba naše běžné vnímání nám ukazuje stabilní předměty, dalo by se říci, že vnímáme snímky reality, které jsou statické – odtud pak plynou naše obtíže myslet změnu, pohyb. To, že tak vnímáme vnější skutečnost, je v pořádku, vždyť praxe nás nutí vidět ani ne tak pohyb, ale dva klidové body: to, kde se nacházíme, a to, čeho chceme dosáhnout. A není to jen naše jednání, ale i celý materiální svět se nám jeví jako více méně statický. A to je rovněž v pořádku, neb kdyby nám hmota připadala jako neustálý tok, naše jednání v ní by bylo krajně obtížné. Takže pro potřeby praxe každý pohyb *de facto* znehybňujeme. Intelekt totiž redukuje pohyb na jeho trajektorii, na nehybnou čáru. Tato čára již intelekt nezneklidňuje, nehýbe se a lze s ní nakládat jako se statickým předmětem. Takovou čáru lze také donekonečna dělit, jako by to byla částice hmoty. Odtud pak pocházejí Zenónovy argumenty, které ukazují nemožnost pohybu. Jen pokud vidíme pohyb jako jeho trajektorii, můžeme říci, že vystřelený šíp neletí, protože v každém okamžiku se nachází na nějakém místě své dráhy. Bergson by to rozhodně popřel, let šípu je nedělitelný proces a říci, že byl v nějakém okamžiku v nějakém bodě své dráhy by se dalo jen tehdy, kdyby se právě v tom místě zastavil a svůj let přerušil, to však neučinil. Obdobně se má situace s Achillem, který by nikdy nemohl dohonit želvu. Kde nastala v uvažování chyba? Inu, podle Bergsona jsme dělili jednotlivé Achillovy kroky na menší jednotky a nevšimli si, že každý z nich je nedělitelnou jednotou.

Pohyb a potažmo i změna ale nejsou nějaké přívlastky homogenního prostoru, pohyb přísluší do sféry ducha, pohyb patří k trvání. A nejlépe ho nahlédneme, když se

do něj přímo situujeme. K pohybu se nikdy nedostaneme, když začneme u něčeho tak statického, jako jsou pro nás předměty vnějšího světa. Bergson má za to, že když obrátíme pozornost ke svému nitru, nebude nám činit žádné potíže vidět přirozenou, plynulou změnu. Samozřejmě by se dalo namítnout, že pohyb stejně tak jako čas není jen v nás, v našem duchu – vždyť přece sledujeme, jak se během staletí drolí skály, vidíme, jak jezdí vlaky, jak se přemísťují mezi dvěma městy atp. Přesto by Bergson tvrdil, že trvání a pohyb jsou původní přináležející duchu, resp. životu. V jakém smyslu ale náleží i hmotě? Vnáší je snad do ní duch/život? Některá Bergsonova vyjádření k tomu nemají daleko. Snadněji nahlédnutelná by ale byla druhá možnost, ke které jakoby směřovalo celé Bergsonovo dílo. V míře, v níž neuznává ostré protiklady, by ani hmota nebyla tak homogenní a prosta trvání, jak by se nám mohlo zdát z jeho základního přímočarého rozdělení mezi hmotou a duchem. Charakteristiky obou by se prolínaly, a tak ačkoli trvání patří typicky k duchu, bylo by zároveň i charakteristikou hmoty, třebas nevlastně.

### **Pseudoprobém nicoty**

Vidět tedy hmotu jako více méně statickou tedy, jak jsme viděli, slouží lidskému jednání a přežití. K tomu se připojuje i afektivní moment, když je vše v pohybu, jímají nás obavy, hledáme bezpečí. Hledáme pevné a věčné Bytí, které by nám bylo jakousi zárukou. Podle Bergsona se měnící se skutečnosti bojíme zbytečně. Za změnami totiž máme sklon vidět prázdno, nicotu. Tím se dostáváme k velkému filosofickému pseudoprobému (alespoň v Bergsonových očích). Mohlo by se samozřejmě namítnout, že otázka nicoty není zase až tak dominantní v dějinách filosofie. Bergson říká, že to není pravda – podle něj, právě víra v nicotu stojí v základech všech snah, které hledají důvod, proč existuje vesmír; protože ptát se, proč existuje vesmír, vlastně znamená ptát se, proč existuje NĚCO spíše než NIC, či jak se něco mohlo vynořit z ničeho. Bergson bude chtít tvrdit, že žádné „nic“ neexistuje. Nemáme se tedy čeho bát, skutečnost je taková přátelská plnost.

Jak tedy probíhá Bergsonovo rozpletení tohoto filosofického pseudoprobému? Následujícím způsobem: snaží se ukázat, že ideji nicoty nic neodpovídá, tedy že jsme si ji vymysleli. Ptá se, zda jí odpovídá nějaký obraz nebo pojem. S obrazem se vypořádává snadno. Jednoduše poukazuje na to, že nicotu nikdy nevnímáme. Protože tou mírou, jakou se snažíme utlumit vnější vnímání, roste vnímání sebe samých. Dokázat neexistenci pojmu je složitější. Říká, že uznává jen takový pojem, který je složen



z různých částí, které ale spolu mohou vzájemně koexistovat. Pojem nicoty se neukazuje jako takový, má se to s ním stejně jako s pojmem kulatého čtverce. Proč je ale pojem nicoty nemožný? Je to proto, že pojem nicoty je utvořen jako nepřítomnost všech věcí – to je ale představa sama o sobě sporná. Neboť když myslíme nepřítomnost nějaké věci, tak už si nevšímáme, že její místo zaujala věc jiná. Tak například, když nemohu najít svou knihu, mluvím o její nepřítomnosti. Na jejím místě se ale nerozprostírá nicota, ale vzduch. Ten nás ale nezajímá, ten nehledáme. Mluvit o nicotě tedy znamená nějaké frustrované očekávání, je spojeno s afekty jako je nelibost, obava apod. Neodpovídá mu žádná skutečná nicota. Tedy vidíme, že nicota nějaké věci předpokládá mlčky existenci nějaké jiné věci, a tak by se rozhodně nedalo myslit VŠECHNY věci jako neexistující, a tím vytvořit pojem nicoty.

Zastánci existence nicoty, „nihilisté“, by mohli kontrovat, že si vytvářejí pojem nicoty jinak. Že se Bergson s problémem vypořádal jen za cenu toho, že ho situoval do prostorové existence. Říkají prý: my si prostě myslíme předmět jako neexistující. Když se věnuje této námitce, dostává se Bergson k zajímavým pasážím o povaze záporu. Říká: myslet si předmět jako neexistující je něco více než myslet si ho jako existující. Afirmace není dle něj stejného rodu jako negace. Říká, že negace má charakter sociální či pedagogický, zaujetí postavení vůči jinému kladu. Tak třeba, když říkám, že tento stůl není bílý, nevztahuji se ke stavu věcí, jak to podle Bergsona činí kladné věty, ale vymezuji se vůči větě, že stůl je bílý. Zápor tedy nemá svůj předmět, je zaměřen k někomu, chce někoho varovat, vyvést z omylu, poučit, jak by věci měly být atp. To, co Bergson tvrdí o povaze afirmace a negace nevypadá vůbec samozřejmě, ale zabývat se tím by se více hodilo do jiného zkoumání patřícího spíše k filosofii jazyka. Každopádně ale tuto otázku Bergson příliš nevypracovává. Důležité je si všimnout toho, že Bergson pojem nicoty odhaluje jako afektivní pojem, který slouží praktickému dorozumívání, jeho charakter je společenský, ve filosofii tudíž nemá co dělat.

Stejně se to má i s jiným podobným pojmem, pojmem ne-řádu, chaosu. Vzniká prý rovněž afektivně; když nenalézáme uspořádání, jež hledáme, vyslovujeme, že tady chybí řád. Už ale nemluvíme o jiném řádu, který zastoupil místo prvního, činíme tak proto, že nás ten nový nezajímá. Opět pojem ne-řádu by byl značně afektivní a spojen s praktickou činností, neboť mluvit o ne-řádu pro potřeby praxe je zajisté v pořádku. Problematičtější je, když tento pojem uvedeme do filosofie a začneme se ptát, jak mohl řád povstat z chaosu apod. Máme pak strach, že by se náš současný řád do chaosu

mohl opět zhroutit. Všechny tyto obavy jsou podle Bergsona neoprávněné a založené na prostém omylu, kdy zanášíme filosofii pojmy, které do ní nepatří.

### **Možné je více než skutečné**

Viděli jsme, jak v jádru pseudoprobémů nicoty a chaosu leží představa vzatá z hmoty, že nicota či ne-řád jsou základnější, původnější, jednodušší stavy než existence a řád. Už u nicoty jsme si ukázali, že je to omyl, protože negace je něco víc než afirmace. Tato chybná víra pochází ze zkušenosti s hmotou a je úzce příbuzná s jinou rozšířenou vírou, která má množství neblahých následků. Máme ve zvyku se domnívat, že možnost předchází skutečnost, tedy že možné je méně než skutečné. Co konkrétně nás k této víře vede? Předvídatelnost hmoty. Skutečnost, že z přítomného stavu daného systému můžeme předvídat jeho stav v budoucnosti, nás přesvědčuje o tom, že dřív, než se daný stav realizoval, existoval už v možnosti. V důsledku toho máme sklon pohlížet stejně i na živé organismy či na vědomím nadané bytosti, máme za to, že jestliže se nám nedaří tak úplně předvídat jejich chování, bude to nejspíš tím, že neznáme všechna fakta. Proto též tak usilovně zkoumáme povahu mozku. To je ale podle Bergsona zásadní omyl, který mrzačí tvořivou stránku života. Budoucnost živého či vědomého organismu nemůžeme určit principiálně, jeho povaha se tomu vzpírá. Život je podle Bergsona ustavičná novost a předvídat můžeme vždy jen dosti hrubě, předvídáme totiž vždy jen z věcí už známých a budoucnost se nám jeví jako kombinace těchto známých faktů. Taková předpověď je vždy velmi chudá oproti tomu, co pak ve skutečnosti nastane. Bergson říká, že se můžeme donekonečna snažit představit si třeba pocit, který budeme zakoušet, až se zítra znovu potkáme s našim přítelem. Můžeme znát všechna relevantní fakta, jako kdy, kde a jak se setkáme, přesto zažít toto setkání je něco úplně jiného. Bergson říká, že dokonale předvídat něčí jednání by znamenalo přímo ho žít, stát se jím v danou chvíli. Ale on to nakonec není jen život/duch, kdo se takovému předvídání vzpouzí. Bergson uvádí, že ani u hmoty to není tak jisté. Kdoví jakou povahu nakonec hmota má, navíc hmotný svět zahrnuje i systémy živé/vědomé, které by jeho předvídatelnost nutně narušovaly.

Jak se nám ale může zdát, že i u člověka jeho budoucnost preexistuje ve formě možnosti ve skutečnosti? Je tu sice onen zvyk získaný ze zacházení s hmotou, přesto je ale předvídání lidské budoucnosti tak obtížné, že by nás nemělo svádět na scestí. Bergson uvádí příklad, jak se ho jakýsi novinář zeptal na to, jaké bude divadlo budoucnosti, jaká budou budoucí dramata. Bergson odpověděl, že kdyby znal

odpověď, už by je sám napsal. Tato anekdota je příhodná, neboť v oblasti umění jsme přece jen více otevření tomu vidět umělcovu tvorbu jako prýštění něčeho nového, co nijak v minulosti neexistovalo. Bergson zdůrazňuje, že my všichni při našem každodenním jednáním jsme takoví umělci. Přesto i u umělce při zpětném pohledu se nám zdá, že vidíme, co jej ovlivnilo, motivovalo, zdá se nám, že jeho dílo v možnosti existovalo již před svým stvořením. To je ale, jak Bergson upozorňuje, pouze efekt zpětného pohledu. Zkrátka promítáme do minulosti obraz přítomné skutečnosti. Možnost je zkrátka až odvozená kategorie, věci se stávají možnými zároveň, jak se stávají skutečnými.

### **Otázka lidské svobody**

V předchozí části o možném a skutečném už jsme se předvídatelnosti lidského jednání začali věnovat. Můžeme tedy říci, že vidět preexistenci skutečnosti v možnosti vede k velkým filosofickým obtížím. Vždyť z toho povstala celá diskuze mezi deterministy a zastánci lidské svobody. Jak by uvažoval determinista nám už může být z předchozího výkladu jasné. Zkrátka by měl za to, že stejně jako hrouda hlíny podléháme přírodním zákonům, které zcela předurčují naše chování. Vědomí se zde zcela opomíjí, často bývá viděno jen jako jakýsi epifenomén, který doprovází procesy v mozku, ale sám nemá žádnou kauzální moc směrem zpět ke hmotě. O něco rafinovanější jsou teorie psychologického determinismu, který již bere v potaz duševní stavy, pracuje s nimi, ale jeho pojetí ducha je asocianistické, tedy minulý psychický stav je příčinou následujícího. Není zde místa pro žádnou novost. Deterministé zastávají představu, že idea inercie je jednodušší než idea spontaneity, a proto by s ní mělo správné vědecké vysvětlení pracovat. Bergson ale namítá, že to je jen zdání – vždyť přece idea spontaneity je to nejjednodušší a navíc si vystačí sama, inercií totiž chybí prvotní impuls. Bergson dodává, že kdybychom se nepozorovali tolik z našeho působení ve světě, ale zahleděli se přímo do našeho nitra, tak by se nám spontaneita vynořila před očima jako první jasná a nezpochybnitelná skutečnost.

Bergson ale nemůže souhlasit ani s tzv. „zastánci lidské svobody“, k nimž řadí například Milla. Přiznává jim sice jistou prvotní intuici, díky níž cítí, že skutečnost je dynamická a že přírodní zákony neobjímají veškerou realitu. Přesto se ani tito autoři neoprostili od prostorového vidění skutečnosti. Svobodu člověka vidí jako jeho indiferenci rozhodnout se tak nebo onak. Determinista nám tvrdil, že v určitém okamžiku určitý člověk byl zcela determinován svou situací a bylo pro něj možné jen

jediné jednání, které se ještě ke všemu dalo dobře předvídat. Odpůrci determinismu ale zhusta tvrdili, že v tom onom okamžiku byl ten konkrétní člověk svoboden v tom smyslu, že mu bylo zcela lhostejné, co udělá, nic ho nepudilo. Toto pojetí je podle Bergsona zrovna tak mylné. Vzniká totiž opět jen při zpětném pohledu, zdá se nám, že v okamžiku *x* existovaly vícery možnosti, jednu z nich potom onen člověk prost všech motivů uvedl ve skutečnost.

Bergson si nemyslí, že každé naše jednání je neovlivněno naší minulostí, situací. To vůbec nepopírá. Není ale těmito faktory určeno. Jako model bychom si mohli vzít třeba množení a růst v organické přírodě. Třeba takový potomek pochází ze svých rodičů a určitě je ovlivněn jejich genetickým materiálem, přesto vznikne individuum zcela originální, které není jen kombinací toho, co již známe. Život stejně jako duch totiž přirozeně prýští ze své minulosti, ale zároveň s sebou vždy přináší novost. Tak by se podle Bergsona mělo nahlížet na doménu metafyziky.

## **IX. Pravda**

V této fázi jsme již pravděpodobně lépe pochopili, jaké zná Bergson druhy poznání, a jsme proto nyní kompetentnější k tomu, abychom si ujasnili, co může pro Bergsona znamenat pravda. Je to téma, o němž se explicitně téměř nešíří. Je to něco, co z něj musíme takříkajíc „vytáhnout“. Ještě nejotevřeněji se k tématu vyjadřuje v některých oddílech *Myšlení a pohybu*.

### **Podstata pravdy**

Již tušíme, že pravda bude u Bergsona dvojí, pravda vědy a pravda metafyziky, jinými slovy: intelektuální pravda a intuitivní pravda. Hovoříme-li o intuitivní pravdě, můžeme rovnou zamítnout, že se jedná třeba o pravdu založenou na korespondenci. Intuice a její předmět se sobě vůbec nemohou přibližovat, protože splývají. Intuitivní pravda je splynutí. Od samé věci se nemůže odlišovat už proto, že se nevyjadřuje slovy. Není to entita, která by sídlila v říši slov.

S intelektuální pravdou to bude jinak. Se splynutím asi zrovna nic společného mít nebude. Struktura intelektuálního poznání je slovní. Ale zároveň si k realitě udržuje jistý vztah. Už jsme viděli, že hmotu poznáváme tak, jak je (pokud nebereme v úvahu případné drobné zkreslení, dotažení základů, které se nacházejí ve hmotě, do extrémů). Pravda intelektu se vyjadřuje afirmacemi. Když Bergson vymezuje

afirmaci vůči negaci, tvrdí, že afirmace se týká přímo věci, narozdíl od záporu, který se vztahuje k realitě jen nepřímo a jehož cíl je především pedagogicko-sociální.<sup>25</sup> Intelekt tedy v ideálním případě může dokonale popsat skutečnost, děje se tak díky povaze hmoty, obrazům, které přímo vstupují do našeho vnímání. Řeč pak má schopnost vystihnout podstatné rysy tohoto svého předmětu. A právě v onom adekvátním popisu oproštěném od subjektivních příměsí spočívá pravda intelektu.

### **Relativní versus absolutní**

Napětí v rozporném hodnocení intelektu, který je jednou kladen na roveň intuici, jindy hluboko pod ní, se odráží i v povaze intelektuální pravdy. Někdy je hodnocena jako absolutní, jako např. v následující pasáži:

*„Když však stanovíme přesné obrysy intelektu, pak shledáme, že členění intelektu odpovídají členěním hmoty. Nevidíme tedy důvod, proč by věda o hmotě nemohla dosáhnout absolutna. ... Na těch, kdo prohlašují vědu za relativní, kdo tvrdí, že poznání deformuje nebo konstruuje svůj předmět, na těch je nyní, aby své tvrzení dokázali.“<sup>26</sup>*

Mnoho jiných pasáží ale svědčí o opaku, třeba:

*„Prostorovost a v tomto zvláštním smyslu i společenskost jsou tedy pravými příčinami relativity našeho poznání. Když odstraníme tuto vsunutou clonu, vrátíme se k bezprostřednu a dotkneme se absolutna.“<sup>27</sup>*

Nemůže být pochyb o tom, že ono prostorové a společenské poznání, zmíněné v úryvku, je poznání intelektuální. Z tohoto pohledu to vypadá, že pravda intelektu je oproti pravdě intuice relativní. I když je si třeba uvědomit, co případná relativita intelektuálních pravd znamená. Je to relativita daná podmínkami lidské existence, která v realitě hledá jen to, co ji vitálně zajímá, a ani to, co si vybere, nenechává tak, jak to našla, ale dovádí to do zjednodušujících extrémů. Napětí, které se táhne napříč Bergsonem, nevyřešíme. Stručně řečeno, jsou i nejsou intelektuální pravdy relativní, intuitivní pravdy relativní rozhodně nikdy nejsou.

### **Společenská versus intimní**

Už jsme vymezili ony dvě pravdy co se týče jejich relativity. Další kategorií bude společenskost. Pod tu můžeme zařadit jen pravdu intelektu. Je to pravda, která slouží

---

<sup>25</sup> Henri Bergson: Vývoj tvořivý, str. 388-90

<sup>26</sup> Henri Bergson: Myšlení a pohyb, str.42

<sup>27</sup> Henri Bergson: Myšlení a pohyb, str.29

praxi, a pro praxi je nezbytná komunikace mezi lidmi. Intelektuální pravda se tedy může sdělit (řečí) a sdílet. Naproti tomu jsou pravdy ducha čistě intimní. O jejich obtížné sdělitelnosti už byla řeč. Dokonale se nikdy sdělit nedají. Do duchovních pravd je třeba se vcítit na základě obrazů. To, že jsou duchovní pravdy intimní, nechce říci, že by snad každý jedinec nepoznával nic jiného kromě svého já. Poznává samozřejmě celou rozsáhlou realitu ducha a života.

Řeč funguje u intelektuálních pravd jako prostředek, intelekt se dotýká skutečnosti svým nástrojem, řečí. Oproti tomu intuice by měla být přímá, bez jakýchkoli zprostředkujících pomůcek.

### **Objektivní versus subjektivní**

Na rozdíl od předcházejících rozlišení, toto není Bergsonovo a nijak nezapadá do jeho systému. Je to ale rozlišení tradiční a jistě není na škodu pokusit se do něj situovat Bergsonovy „pravdy“. Asi ještě nejlépe se o těchto kategoriích dá hovořit v souvislosti s pravdou intelektu. Ta by z toho pohledu, ani kdybychom ji brali jako relativní, nebyla subjektivní. Je naopak společná mnoha jedincům lidského druhu. Je jen určena lidskou situací, která je ale všem společná. Subjektivní by snad mohla být jen ve své primitivní, nevědecké podobě, která se ještě neoprostila od afekcí, které způsobují, že vidíme svět nehomogenně, pokřiveně – celý svět vztahujeme ke svému tělu.

U intuitivní pravdy už nedává toto rozlišení žádný smysl. Intuitivní pravdy jsou absolutní a intimní. Označit je jako subjektivní se zcela mýlí s jejich podstatou. Rozlišení subjekt/objekt dává ještě jakýsi smysl u intelektu, protože ten vychází z toho, že já jsem centrem činnosti ve světě, k němuž se vztahuji jako k předmětu, který chci opracovávat. V případě intuice ale takové rozlišení vůbec učinit nelze, vždyť intuice splývá se svým předmětem.

### **Věčná versus časná**

Další charakteristikou, která byla pravdě často přisuzována, je její věčnost, neměnnost. Ani tyto kategorie nejsou Bergsonovy. Přesto Bergson své „pravdy“ do vztahu s časem, čili trváním, uvádí. Intuice se dotýká trvání, narozdíl od intelektu, který pro své potřeby žije v bezčasém světě, kde čas je redukován na čtvrtou dimenzi prostoru. Intelektuální pravda platí věčně, odhaluje zákony, které řídí hmotu a které

jsou neměnné. I v případě, že se týká nějaké jednotlivé události, zůstává stále stejná, i když opatřena indexem minulosti/přítomnosti/budoucnosti.

Oproti tomu intuice se situuje do toku měnící se skutečnosti, nikdy znova neuchopuje totéž. Neformuluje zákony. A žádný její poznatek nezůstává nikdy stejný, není někde uložen v takovém stavu, v jakém byl objeven. Je neustále přetvářen v našem duchu, kde tvoří jednotu s nespočtem jiných duševních pochodů, intuicí, které se společně vyvíjejí a navzájem ovlivňují. Není možné se k němu vrátit.

## **Obecná versus jedinečná**

Od souvislosti s časem se plynule dostáváme k tématu obecnosti. Je intuitivní pravda obecná? Zdá se nám, že ne, ale podívejme se raději přímo do *Myšlení a pohybu*:

*„Z toho plyne, že absolutno může být dáno jedinečně v intuici, zatímco vše ostatní spadá do pravomoci analýzy. Intuicí zde nazýváme sympatii, již se přenášíme do nitra nějakého předmětu, abychom splynuli s tím, co je v něm jedinečného a tedy nevyjádřitelného.“<sup>28</sup>*

Hovoří se zde o jedinečnosti a z toho plynoucí nevyjádřitelnosti intuice. Čistá intuice tak dozajista vypadá, při nevyhnutelné, ať jakkoli opatrné, komunikaci slovy na sebe trochu obecnosti přece jen přijímá. Zpátky do své čistoty se pak vrací prostřednictvím sympatie posluchače, který se skrze slova přenesl dál.

Intelekt je, jak už jsme zmínili, na rozdíl od intuice schopen tvořit obecné pravdy. I taková schopnost má ale své stupně, kde můžeme hovořit o větší či menší oprávněnosti toho kterého zobecnění. Základní zobecňování pochází od instinktu, Bergson se totiž domnívá, že obecnost je to, co primárně uchopujeme. A nejen my; vždyť i zvířata a rostliny se chovají tak, jako by chápala obecně. Kráva i na cizí louce poznává, že zdejší tráva patří do kategorie její potravy. Stejně tak rostlina, která v měnící se skutečnosti rozpoznává to, co potřebuje k životu. Bergsonova teze tedy je, že obecnost primárně vnímáme.

Samozřejmě, že taková instinktivní obecnost má ještě velmi daleko k našim řečí formulovaným abstraktním větám. Bergson se ale domnívá, že to je jen nadstavba základní schopnosti. Intelekt se v abstrakci může pouštět různě daleko. A v tom právě spočívá jeho obtíž. Ne každá abstrakce je totiž legitimní. Bergson rozlišuje malý počet obecných idejí, které vyjadřují podstatné životní podobnosti, a ostatní ideje, které

---

<sup>28</sup> Henri Bergson: *Myšlení a pohyb*, str.175-6

nemají takovou vitální funkci, jsou to umělé rody, které slouží jen řeči samé – jsou tak obecné, že už nevystihují nic ze skutečnosti. Proti takovému přílišnému zobecňování brojí, i když jinak uznává význam obecnosti pro praxi.

## **Odpor k praxi**

Intuice žádný vztah k praxi nemá. Ať už by to Bergson jak chtěl odmítal, nedá se nevšimnout si, že chová odpor k praktické užitečnosti. Je to nakonec to, co v jeho očích ušpiňuje intelekt před intuicí. Je otázka, zda takové lpění na „čistotě“ pravého poznání není součástí iluze, kterou jinak Bergson úspěšně překonává. V případě intelektu se posouvá od tradičního chápání, které vidělo vědce jen jako milovníka pravdy, který z lásky k ní pěstuje své poznání. Nevidělo se, že takový vědec slouží především praxi a je jí zpětně ovlivňován. Tuto iluzi Bergson pomáhá bořit. Zůstává mu ale metafyzik, který se oddává intuitivnímu poznání bez toho, aby takové poznání něčemu sloužilo.

Zdá se to zvláštní už jen s ohledem na to, že obě evoluční možnosti, jak instinkt, tak intelekt, jsou vlastně praktické schopnosti, kterými byly obdařeny organismy, aby mohly rozvíjet svůj život. Vidíme-li s Bergsonem intuici jako novou možnost, ke které se život vyvinul, je s podivem, že by neměla onen praktický aspekt. I když je samozřejmě představitelné, že by se jednalo o užitek zcela jiného druhu.

## **Závěr**

Závěrem je zapotřebí si zrekapitulovat, na co jsme během našich úvah přišli. Jednou z věcí je už zmíněný odpor k praxi, který se promítá v rozporném hodnocení intelektu a který vede Bergsona k tomu, aby intuici postuloval jako nezištné poznání. Takový Bergsonův postoj se nám nezdá nenapadnutelný, i když přímo nedokazujeme, že to tak není. Pouze jsme ukázali na, podle našeho názoru, slabé místo.

Naším druhým postřehem bylo objevení jakýchsi „hlubin“ vnímání a paměti, které jsme přisoudili vědě a metafyzice. Zároveň jsme si všimli, že situace je nicméně komplikovanější, protože intuice nemá být jen přikována k minulosti, vždyť se jí jako úkol prisuzuje i čisté vnímání. V dalším průběhu práce jsme proto raději hovořili už jen o tom, že věda zkoumá prostor, zatímco metafyzika ducha (či život).

Co se týče intuice, srovnali jsme si, jak se o ní hovoří v různých Bergsonových dílech. Viděli jsme, jak se Bergson posouvá od jedné její domény k druhé, od ducha k životu. Zároveň jsme si ale všimli, že tyto dva předměty zkoumání se nevyklučují,



naopak se obohacují. Vidět ducha v evoluční perspektivě jako cíl, k němuž život dospívá, je mnohem zajímavější než vidět ho jen staticky.

Dále jsme si všímali, kterak Bergson smazává ostré rozdíly mezi svými dualitami, a přibližuje tak hmotu duchu. Jakoby hmotná a duchovní existence byly jen stranami jedné mince, přičemž ale je spirituální dimenze vždy ta primární. K takovému tvrzení sice nikdy nedospěje, ale viděli jsme mnohé jeho zárodky.

V krátkosti řečeno, lokalizovali jsme intuici, což byl náš úkol. Zároveň jsme si ale všimli fascinujícího systému, který zcela novým způsobem smiřuje tradiční filosofické protiklady, a tak vytváří harmonický celek. Harmonie samozřejmě není úplná, existuje zde mnohé napětí, sám Bergson se mnohdy vyjadřuje protikladně. To snad ale můžeme připsat na vrub tomu, že ani jeho intuice se úplně neubráníla úskalím jazyka.

### **Bibliografie:**

- Henri Bergson: Čas a svoboda. O bezprostředních datech vědomí, Praha 1994
- Henri Bergson: Myšlení a pohyb, Praha 2003
- Henri Bergson: Hmota a paměť, Praha 2003
- Henri Bergson: Vývoj tvořivý, Praha 1919
- + Království zvířat, Praha 1993

## **Resumé**

Tato práce se zabývá poznáním a pravdou u Henriho Bergsona. Dalo by se říci, že Bergson rozlišuje dva typy poznání a pravdy: intelektuální a intuitivní. Ale není to jen oblast poznání, která je rozdělena na dvě části, u Bergsona je to i celá metafyzická realita (hmota – duch, vnímání – paměť). Tato dualita se projevuje i v dělení věda – metafyzika. Všimáme si ale, že mezi póly dualit neexistuje ostrý předěl.

U intuice se pak zamýšlíme nad tím, že ji Bergson narozdíl od intelektu vidí jako nezištnou, což se nám nezdá bezproblémové. Tato charakteristika se promítá i dvou druhů pravd. Ta intelektuální je ve službách přežití, ta intuitivní by neměla mít s praktickými cíli nic společného.

## **Summary**

This work aims at the theory of knowledge and truth according to Henri Bergson. We could say that Bergson distinguishes two kinds of knowledge, hence of truth: intellectual and intuitive. Nevertheless, it is not only the region of knowledge which is divided into two parts, the whole metaphysical reality does so (matter – spirit, perception – memory). This dichotomy manifests itself also in the distinction science - metaphysics. Next, we notice that there is no insuperable boundary between the extremes of each dichotomy.

Concerning the intuition, we think of the fact that Bergson regards it unlike the intellect as disinterested. This characteristic projects itself into two types of truth. The intellectual one serves for the survival, the intuitive one is supposed to have nothing to do with practical tasks.